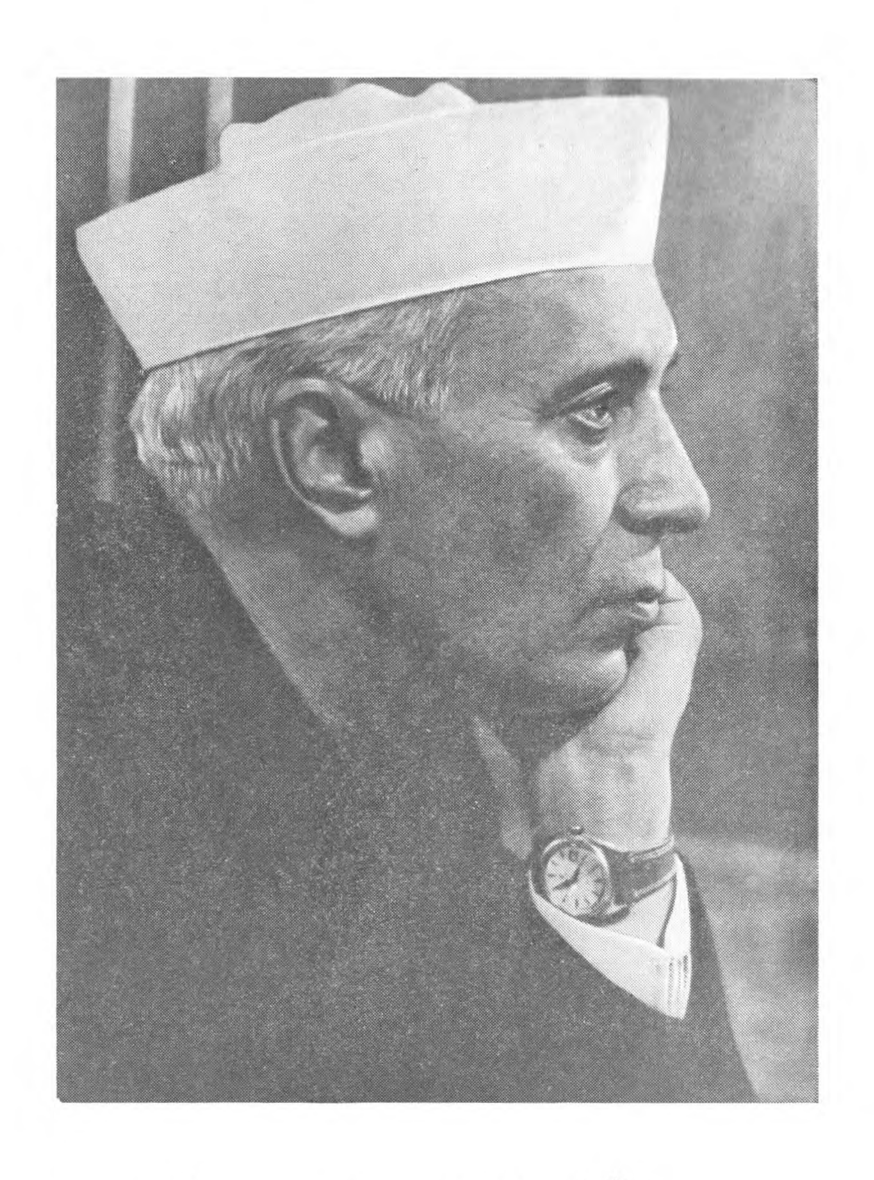
А. Х. Вафа, А. Д. Литман

ФИЛОСОФСКИЕ ВЗГЛЯДЫ ДЖАВАХАРЛАЛА НЕРУ



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»



Jawaharlal Nehru

А. Х. Вафа, А. Д. Литман

ФИЛОСОФСКИЕ ВЗГЛЯДЫ ДЖАВАХАРЛАЛА НЕРУ

Главная редакция восточной литературы
Москва 1987

В 21

Ответственный редактор
профессор *Р. А. Ульяновский*

Авторы исследуют философские взгляды выдающегося политического деятеля, первого премьер-министра независимой Индии Джавахарлала Неру, истоки его мировоззрения, влияние национальных духовных традиций и мировой философской мысли на его становление как мыслителя. Излагаются взгляды Дж. Неру на роль философии в общественной мысли, на соотношение философии, религии и науки, характеризуются его онтологические и гносеологические воззрения.

В $\frac{0302010000\text{-}067}{013(02)\text{-}87}$ 6-87

ДЖАВАХАРЛАЛ НЕРУ — ПОЛИТИК И МЫСЛИТЕЛЬ

Джавахарлала Неру справедливо считают одним из крупнейших политических деятелей современности. Он вошел в историю как выдающийся лидер национально-освободительного движения, убежденный и непримиримый противник империализма и колониализма, социальной и расовой несправедливости, борец за демократию, прогресс и прочный мир между народами. Для нас, советских людей, Неру еще и дальновидный государственный руководитель, которому принадлежит огромная заслуга в активизации и развитии искренней дружбы и многостороннего, равноправного сотрудничества между Индией и Советским Союзом.

Дж. Неру прошел большой, сложный жизненный путь, повороты которого совпадали с наиболее значительными историческими событиями, предопределившими судьбу его великой родины — Индии. Его приобщение к политической деятельности относится к тому периоду, когда под влиянием Великой Октябрьской социалистической революции индийское национально-освободительное движение поднялось на гребне могучей волны, прокатившейся по всему колониальному Востоку. Неру скоро заявил о себе как пламенный трибун, организатор и вдохновитель массовых кампаний ненасильственного сотрудничества и гражданского неповиновения, которые развернулись в общеиндийском масштабе под руководством Махатмы Ганди.

Около 30 лет продолжалось кипучее, неукротимое участие Дж. Неру в антиимпериалистической борьбе, увенчавшейся исторической победой 15 августа 1947 г., когда под мощным натиском индийского народа, поднявшегося на решительный штурм твердынь чужеземного господства, колониальные войска вынуждены были покинуть страну, остававшуюся на протяжении двух веков «жемчужиной» британской короны. С этого момента начинается новый этап жизненного пути Неру: народ доверил своему великому сыну высший руководящий пост — пост главы правительства независимой Индии, на котором он находился 17 лет, вплоть до своей кончины в мае 1964 г.

Джавахарлал Неру был личностью выдающейся, роль и значение его деятельности выходят за рамки одной страны. Оставаясь страстным патриотом, безгранично преданным делу освобождения родного народа, Неру никогда не замыкался в узких рамках национализма, а стремился связать национальные проблемы с целями и задачами, общими для народов всего колониального мира. Противопоставляя национализм угнетенной нации «национализму в империалистических странах», который «служил главной опорой капитализма и империализма», Неру видел в национализме угнетенных народов великую прогрессивную идейную силу, способную воодушевить на самоотвер-

женную борьбу против чужеземной тирании. По его мнению, этот национализм сохраняет свои позитивные потенции в течение определенного исторического периода и после обретения независимости. Уже в условиях суверенной Индии он говорил: «Мы только что завоевали свободу, но националистические чувства, вдохновлявшие нашу борьбу, все еще согревают наши сердца; они согревают сердце каждого азиата, ибо воспоминания о колониальном прошлом еще живы в его уме. Итак, национализм все еще представляет собой живую силу в любой части Азии» [1].

Яркий мыслитель и политический деятель, Дж. Неру обладал примечательной чертой — прозорливостью, умением смотреть далеко вперед и предвидеть курс и направление развития не только событий международных отношений, но также идеологических течений и социально-экономических доктрин. Так, он еще в 30-х годах отмечал возможность изменения прогрессивного характера национализма порабощенных народов, указывал на то, что этот национализм таит в себе опасность изоляции отдельных этнических общностей и противопоставления их другим общностям. По словам самого Неру, «в стране, где существуют несколько отличных друг от друга национальных групп, национализм часто выступает как разъединяющая сила, которая способствует не сплочению и укреплению страны, а фактически ее ослаблению и расколу» [2]. Последующие исторические события в полной мере подтвердили правоту этих слов. В самой Индии в наши дни сепаратистские националистические силы в ряде районов, особенно в штате Пенджаб, осуществляют различные антинациональные, даже террористические акции с целью отторжения от нее отдельных штатов и образования «самостоятельных» марионеточных государств, наподобие планируемого сикхами-сепаратистами государства «Халистан». Все это наносит огромный ущерб национальным интересам индийского народа, дестабилизируя обстановку не только в этих районах, но и во всей стране.

Свидетельством политической проницательности Неру в определении характера и перспектив развития некоторых явлений международной жизни оказалось его отношение к фашизму. Нельзя не привести в данной связи ставшее хрестоматийным заявление Неру для прессы, с которым он выступил в конце 1933 г., когда фашизм еще только утверждался у власти в Германии: «Я считаю,— подчеркивал он,— что сегодня мир стоит перед выбором главным образом между некой формой коммунизма и некой формой фашизма. Я целиком выступаю за первое, т. е. коммунизм... Каждому предстоит сделать выбор, и я выбираю коммунистический идеал... Я считаю правильными основные идеологические положения коммунизма и его интерпретацию истории» [3].

Содержащаяся здесь оценка коммунистической идеологии — еще одно свидетельство дальновидности и смелости Неру-мыслителя, его бескомпромиссной приверженности всему передовому в теории и практике. Еще в начале своей политической карьеры он утверждал, что «беспристрастное и критическое исследование» идей Великой Октябрьской социалистической революции будет содействовать разрешению проблем, которые стоят перед его собственной страной. С тех пор его интерес к «коммунистическому эксперименту» в Стране Советов не ослабевал до конца его дней. В 1927 г., во время своего первого

---

[1] Jawaharlal Nehru's Speeches. Vol. 2. Delhi, 1967, c. 243.

[2] *Неру Дж.* Взгляд на всемирную историю. Т. 1—3. М., 1977, Т. 3. с. 157.

[3] Цит. по: *Сардесаи Ш. Г.* Индия и революция в России. М., 1967, с. 105—106.

визита в СССР, он воочию убедился в грандиозных достижениях первого в мире рабоче-крестьянского государства за 10 лет его существования.

Это стимулировало изучение Джавахарлалом Неру научного социализма, трудов К. Маркса, Ф. Энгельса, В. И. Ленина, что оказало значительное влияние на его мировоззрение, существенно потеснив не только аморфные либеральные, социал-реформистские представления, но и довольно прочные гандистские убеждения. Влияние на Неру марксизма объективно проявилось в его подходе к интерпретации ряда жизненных проблем. О том, к каким выводам привело его знакомство с принципами пролетарской идеологии, Неру говорит в своих трудах «Автобиография», «Открытие Индии», «Взгляд на всемирную историю». Эти высказывания мыслителя общеизвестны, напомним некоторые из них. «Теория и философия марксизма,— писал Неру,— осветили много темных уголков в моем сознании. История наполнилась для меня новым содержанием. Марксистское толкование пролило на нее поток света, и она предстала передо мной в виде развертывающейся драмы, в которой имелись закономерность и цель... Особенно привлекали меня в марксизме отсутствие в основном догматизма и научный подход»[4]. «Изучение Маркса и Ленина,— отмечал он в другом месте,— оказало огромное влияние на мое сознание и помогло мне увидеть историю и современную жизнь в новом свете. В длинной цепи исторических событий и общественного развития обнаружился некий смысл, некая последовательность, а будущее уже не казалось таким неясным»[5]. Наконец, во втором томе труда «Взгляд на всемирную историю» содержится глава под названием «Марксизм», в которой само изложение учения Маркса и Ленина демонстрирует как симпатии Неру к этому учению, так и следы воздействия этого учения на его сознание[6].

Следует учитывать, что влияние марксизма на мировоззрение Дж. Неру никогда не было полным и последовательным. Главным результатом этого влияния помимо усиления реалистичности и радикализации взглядов мыслителя следует признать его приверженность идеям социализма. Именно благодаря марксизму Неру приходит к уверенности в том, что только социализм может обеспечить будущей Индии выход из того социально-экономического тупика, в который завело ее колониальное порабощение. Об этом он смело и ясно заявил с трибуны сессии Индийского национального конгресса, состоявшейся в 1936 г. в г. Лакхнау: «Я уверен,— говорил Неру,— что единственный ключ к решению проблем, стоящих перед миром и перед Индией,— социализм. Когда я произношу это слово, я вкладываю в него не расплывчато-гуманистический смысл, а точное научно-экономическое содержание... Я не вижу иного пути уничтожения безработицы, деградации и зависимости индийского народа, кроме социализма. Для этого необходимы широкие революционные преобразования в нашем политическом и общественном строе, устранение богатых в сельском хозяйстве и промышленности... Это означает ликвидацию частной собственности (за небольшим исключением) и замену теперешней системы, основанной на погоне за прибылями, высшим идеалом кооперативного производства... Короче говоря, речь идет о новой цивилизации, радикально отличающейся от нынешнего, капиталистического строя»[7].

---

[4] *Неру Дж.* Автобиография. М., 1955, с. 383—384.
[5] *Неру Дж.* Открытие Индии. М., 1955, с. 24.
[6] *Неру Дж.* Взгляд, т. 2, с. 371—379.
[7] *Nehru J.* India's Freedom. L., 1962, с. 35.

В данном случае в полной мере проявилось стремление и способность Дж. Неру к масштабному мышлению, к рассмотрению волнующих его проблем в свете общих закономерностей и тенденций общественного развития, с точки зрения глобальных целей и перспектив человечества. Он был одним из первых лидеров антиколониального движения, которые осознали необходимость социализма для всех освободившихся стран, если они намерены сохранять и укреплять политический суверенитет и идти по пути прогресса. В теоретической интерпретации этого положения Неру предвосхитил многие идеи, выдвинутые впоследствии рядом видных политических деятелей Азии и Африки. Со свойственной ему ясностью и прозорливостью поставил он вопрос о неприемлемости капитализма для государств, сбросивших империалистическое господство, поскольку они не располагают ни временем, ни условиями для достижения ощутимого прогресса на пути национального возрождения теми же методами и в такие же сроки, как в свое время страны Запада. Он утверждал: «Должны ли мы следовать английским, французским или американским путем? Разве мы располагаем временем в 100—150 лет, чтобы достичь нашей цели? Это совершенно неприемлемо. В таком случае мы просто погибнем» [8].

Именно в социализме видел Неру решающий рычаг ускоренного преодоления экономической и культурной отсталости освободившихся стран, средство эффективного продвижения их народов по пути социального прогресса. Не случайно по его инициативе партия Индийский национальный конгресс приняла в качестве программной задачу строительства в Индии «общества социалистического образца».

В качестве премьер-министра Индии Джавахарлал Неру прилагал большие усилия для практической реализации намеченных программных задач и целей. Он уделил много внимания проблемам социально-экономического прогресса страны. В своих выступлениях он делал главный упор на необходимость индустриализации страны и внедрения планового начала для обеспечения экономической самостоятельности Индии, подъема народного хозяйства и благосостояния народа. В своей известной статье «Основной подход», опубликованной в 1958 г., он писал: «Нельзя забывать, что бедность невозможно сразу превратить в богатство посредством какого-то волшебства, применив социалистический или капиталистический метод. Единственный путь лежит через напряженную работу, увеличение производительности труда и организацию справедливого распределения продуктов. Это длительный и тяжелый процесс. В слаборазвитой стране капиталистический метод не представляет таких возможностей. Только с помощью планового социалистического подхода можно достичь непрерывного прогресса, хотя на это потребуется время» [9].

Однако практическая деятельность Неру по реализации разработанной им программы социально-экономических преобразований была в существенной мере детерминирована тем обстоятельством, что он возглавлял правительство пришедшей к власти национальной буржуазии. Свойственные его мировоззрению элементы противоречивости и непоследовательности стали обостряться и углубляться после завоевания страной независимости, а некоторые его прак-

---

[8] *Nehru J.* Towards a Socialist Order. New Delhi, 1956, c. 4.

[9] *Неру Дж.* Основной подход.— Проблемы мира и социализма. 1958, № 4, с. 42.

тические шаги даже прямо расходились с рядом его прежних теоретических представлений.

Так, по заявлению Неру, правительство под его руководством приступило к формированию органов государственной власти и созданию основ политической системы страны с позиций именно «социалистической перспективы». Крупнейшим в комплексе осуществлявшихся мероприятий была разработка первого пятилетнего плана экономического и социального развития Республики Индии (1951—1956). Характеризуя его сущность и значение, Неру говорил, что он представляет собой первую в истории Индии попытку «интегрировать в рамках единого мировоззрения сельскохозяйственный, промышленный, социальный, экономический и другие аспекты жизни страны» [10]. Однако реальное содержание этого «мировоззрения» показывает, что «общество социалистического образца» в трактовке Неру имеет весьма своеобразное выражение: его стержневым принципом оказалась смешанная экономика. Наряду с государственным сохранился и частный сектор, господствующие позиции которого не смогли поколебать социально-экономические мероприятия, осуществленные правительством Индии в ходе выполнения всех трех пятилетних планов, разработанных по прямым указаниям и при непосредственном участии Неру.

Претворение в жизнь социалистических убеждений Неру встречало ожесточенное сопротивление реакционных, консервативных группировок и требовало от него не просто огромного напряжения сил и энергии, но и известного гражданского мужества. В ряде случаев Неру не только вынужден был идти на компромисс или отступать, но даже мириться с поражением. Нередко он добивался успеха и одерживал победы. Одной из них, весьма убедительной и исключительно значимой, явилось официальное оформление на 60-й сессии ИНК в г. Авади в 1955 г. выдвинутой им программной цели — строительства в Индии «общества социалистического образца». В одном из своих выступлений он так пояснил ее суть: «В широком смысле нашей целью является создание государства благоденствия и общества социалистического типа, в котором нет больших различий в доходах и предоставляются равные возможности для всех» [11]. И хотя это идейно-политическое кредо лишь крайне отдаленно перекликалось не только с научным социализмом, которому оно фактически противопоставлялось, но и с собственной радикальной платформой Неру, сам факт принятия такой программы имел важное позитивное значение. Это послужило премьер-министру формально-юридической основой для более смелого и решительного осуществления прогрессивных мероприятий в сфере экономики и социальных отношений внутри страны.

Специфическое, отличное от научного социализма толкование Джавахарлалом Неру «социалистического кредо» было обусловлено помимо всего прочего сложным переплетением классовых противоречий в современной Индии, наличием многих социальных укладов, а самое главное — недооценкой самим Неру особой исторической роли рабочего класса как носителя революционной идеологии. Неру абсолютизировал создавшуюся в то время в стране идеологическую ситуацию, которая была детерминирована определенным уровнем демократического движения и соответствовала целям определенного этапа исторического развития страны.

В своем анализе обстановки, сложившейся в независимой Индии, Неру не-

[10] Jawaharlal Nehru's Speeches. Vol. 2, c. 87.
[11] Jawaharlal Nehru's Speeches, 1957—1963. Vol. 4. Delhi, 1964, c. 15.

выходит за рамки общедемократического понимания задач национально-освободительной революции, он так и не пришел к признанию того, что борьба за социализм требует радикальной классовой позиции, что при переходе от общедемократических целей к социалистическим содержание, состав и соотношение между компонентами единого национального фронта периода антиимпериалистического движения должны в конечном счете существенно измениться. Чем была вызвана такая позиция Неру? Нельзя дать однозначный ответ на этот вопрос, но проследить трансформацию взглядов мыслителя по одному из ключевых вопросов социально-политической теории о классах и классовой борьбе можно вполне отчетливо.

Напомним в этой связи, что в 30—40-х годах, несомненно под влиянием марксизма, Неру придерживался достаточно радикальных взглядов на вопрос о взаимоотношении классов. В своей «Автобиографии» он совершенно недвусмысленно писал: «Отдельных лиц можно убедить, они могут отказаться от своих особых привилегий, хотя это бывает довольно редко, но классы и группы так не поступают. Поэтому попытка убедить правящий привилегированный класс отказаться от власти и поступиться своими несправедливыми привилегиями до сих пор всегда терпела неудачу. И по-видимому, нет никаких оснований утверждать, что она удастся в будущем» [12]. Такая четкая теоретическая установка была явно направлена против гандистской концепции классовой гармонии и принципа «опеки», иными словами, против представлений о том, что можно убедить имущие классы отказаться от своих богатств и привилегий в пользу неимущих, угнетенных масс.

Теперь же, признавая в принципе наличие различных классов и противоречий между ними, допуская существование классовой борьбы, Неру выдвигал в качестве основополагающего тезис о возможности преодоления, ликвидации классовых противоречий путем компромиссов и реформ. Здесь мыслитель, в сущности, возрождал гандистскую концепцию классового сотрудничества. Как и Ганди, он считал, что посредством одного лишь убеждения можно не допустить роста влияния имущих, эксплуататорских классов в экономической и политической жизни страны. В беседе с индийским журналистом Р. К. Каранджиа в начале 60-х годов Неру говорил: «Не отвергая и не сбрасывая со счетов классовые противоречия, мы хотим решить эту проблему мирным путем на основе сотрудничества. Мы стремимся к сглаживанию классовых конфликтов, а не к их обострению и стараемся привлечь людей на свою сторону вместо того, чтобы грозить им борьбой и уничтожением... Теория классовых конфликтов и войн устарела, поскольку она стала слишком опасной в наше время» [13].

В этих словах, на наш взгляд, с очевидностью отражается прагматическая потребность выработки такого политического курса, который бы отвечал интересам консервативных сил, игравших все возрастающую роль в руководстве правящей крайне неоднородной по своему социально-классовому составу партии Индийский национальный конгресс и приведших впоследствии к его расколу. Но даже такое вынужденное, продиктованное обстоятельствами изменение воззрений Неру не закрывало перед его взором реальной картины социально-классовой структуры индийского общества, не привело его к поверх-

---

[12] *Неру Дж.* Автобиография, с. 567.

[13] The Mind of Mr. Nehru. An Interview by R. K. Karanjia. L., 1961, с. 77—79.

ностной идеализации последнего. Он трезво оценивал объективные возможности и результаты реализации провозглашенных Индийским национальным конгрессом социалистических лозунгов и признавал наличие в Индии «привилегированных групп и классов», которые противились радикальным преобразованиям. Об экономике страны он говорил: «Это капиталистическая экономика со значительным государственным контролем, или капиталистическая экономика плюс общественный, непосредственно управляемый государственный сектор. Но по существу это капиталистическая экономика» [14].

Дж. Неру отдавал себе отчет в том, что социалистический курс страны, ее продвижение по пути демократии и прогресса находятся под угрозой не только со стороны традиционного для Индии феодального землевладения и религиозно-общинной реакции, но и со стороны растущих монополий. Осенью 1963 г., незадолго до своей смерти, он писал: «Чем могущественнее за последние годы становятся монополии, тем дальше уходит Индия от социализма, ибо монополии — враги социализма» [15]. Годы, истекшие после смерти Неру, полностью подтвердили обоснованность высказанных им опасений в отношении роли индийского монополистического капитала, феодальных и полуфеодальных землевладельцев.

Объективно-исторические условия, сложившиеся в независимой Индии, предопределили еще одно существенное изменение во взглядах Неру: содержавшиеся в его выступлениях в предшествующий период элементы скептицизма в отношении марксизма и социалистического строительства в СССР переросли в субъективистские критические замечания в адрес некоторых положений научного социализма, отдельных моментов истории Советского Союза, коммунистического движения в Индии. Сопоставление заявлений Неру по этим вопросам проливает яркий свет на характер изменений, которые претерпели его убеждения. Так, в «Открытии Индии», подчеркнув значение для него изучения трудов Маркса и Ленина, Неру продолжал: «Практические достижения Советского Союза также производили глубокое впечатление. Мне часто не нравились и были непонятны некоторые явления в СССР, и мне казалось, что слишком много внимания уделяется приспособлению к требованиям момента и политики великой державы. Но, несмотря на все эти явления... я не сомневался, что советская революция намного продвинула вперед человеческое общество и зажгла яркое пламя, которое невозможно потушить» [16]. По-иному звучат инвективы Неру в адрес коммунизма и советской действительности, например, в статье «Основной подход»: «Коммунизм решительно связал себя с насилием», «подавление им свободы индивидуума вызывает мощную реакцию», в Советском Союзе «подавляется свобода личности» и т. д. и т. п.[17].

Здесь заложено глубокое противоречие мировоззрения Дж. Неру, которое он не преодолел до конца, хотя и стремился к этому. В этом сказалась и длительная изолированность Индии, ее общественной мысли, да и самого Неру, от достижений марксистско-ленинской теории и практики строительства социализма в Советском Союзе и других странах, что ограничивало возможности полного познания процессов формирования нового, социалистического

---

[14] A. I. C. C. Economic Review. Delhi, 15.09.1957, с. 6—7.
[15] Congress Bulletin. 1963, № 9—11, с. 55.
[16] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 24.
[17] *Неру Дж.* Основной подход, с. 40.

мира, к принятию которого Неру подходил постепенно, не без колебаний, с субъективизмом и оговорками. И все же главное, что определяло облик Неру как мыслителя и политика, состояло в том, что он никогда не порывал окончательно с социалистическим идеалом, до конца своих дней оставался убежденным сторонником социализма. Менее чем за год до смерти, 22 августа 1963 г., выступая в Народной палате, он заявил: «Если бы уважаемые представители оппозиции критиковали нас за то, что мы медленно движемся по пути к социализму, я принял бы эту критику. Мы были медлительны по многим причинам, частично зависящим, а частично не зависящим от нас. Но я убежден, что у Индии нет выбора. Никакая партия, каких бы мнений она ни придерживалась, не может остановить движение нашей страны к социализму» [18].

Именно тягой к социализму и прогрессу, глубоким интересом к научной социалистической теории, оказавшей значительное влияние на его мировоззрение и политику, обусловлено все лучшее в наследии Джавахарлала Неру, именно здесь коренятся основы его огромного авторитета и величия как политического и общественного деятеля. При всей нечеткости социалистического идеала Неру непреложным остается тот факт, что он был одним из первых вождей национально-освободительного движения, понявших узость антиимпериалистического национализма, необходимость его трансформации в социалистическом направлении. В этом его непреходящая историческая заслуга.

* * *

Последовательно прогрессивными были внешнеполитические взгляды Джавахарлала Неру. Они были, как правило, свободны от тех колебаний, противоречивости, внутренней конфликтности, которые были характерны для его представлений о социализме и проблемах национально-экономического развития. Внешняя политика Республики Индии уже давно определяется понятием «курс Неру», что закономерно отражает тот решающий вклад, который внес в ее формирование первый премьер-министр страны. Именно благодаря его усилиям, под его непосредственным руководством Индия стала первым государством, избравшим новый в истории международных отношений путь, известный под названием «политика неприсоединения». На этом пути она снискала глубокое уважение и большой авторитет в мировом сообществе.

Обращение Дж. Неру к проблемам международных отношений сопровождало его политическую деятельность практически с первых его шагов. С одной стороны, это определялось практическими задачами индийского национально-освободительного движения, солидарностью в антиимпериалистической борьбе всех народов колониального мира, а также взаимоотношениями Индии как с метрополией, так и с другими государствами. С другой же стороны, интерес Неру к мировой политике явился следствием его широкомасштабного мышления, осознания того факта, что успех освободительной борьбы в огромной мере определяется факторами международного порядка. В этом мнении он укреплялся не только неустанным изучением мировой истории, но и непосредственным участием в международных форумах, в частности в Конгрессе угнетенных народов, который состоялся в 1927 г. в Брюсселе. Уже тогда

---

[18] Jawaharlal Nehru's Speeches. Vol. 5. Delhi, 1968, c. 81.

Неру заявил о себе как о крупном международном политике. Нельзя не согласиться с одним из его биографов, М. Бречером, который отмечает, что «с середины 30-х годов Неру был признанным авторитетом Индийского национального конгресса по иностранным делам. Это факт, что именно он заставил партию осознать международное положение в период борьбы за независимость» [19].

Неудивительно поэтому, что, когда 1 сентября 1946 г. Индийский национальный конгресс сформировал Временное правительство Индии, Дж. Неру кроме обязанностей его фактического главы было поручено руководство министерством иностранных дел и по связям с Содружеством наций. С образованием 15 августа 1947 г. правительства доминиона Индийский Союз, а затем, 26 января 1950 г., Республики Индии Неру сохранил за собой оба эти ответственные поста.

Определяющая черта Джавахарлала Неру как творца миролюбивого внешнеполитического курса Индии состояла в том, что он был последовательным борцом за мир и международную безопасность, выступал активным сторонником разрядки международной напряженности, сдерживания гонки вооружений. Как дальновидного политика, поборника всеобщего разоружения Джавахарлала Неру характеризует тот факт, что еще в первые послевоенные годы он сумел распознать бесчеловечную, антигуманную природу атомного оружия, несущего опасность миру и ценностям культуры. Выступая 22 января 1947 г. в Учредительном собрании Индии, он сказал: «...сейчас в мире существует конфликт между атомной бомбой и тем, что она воплощает, с одной стороны, и духом гуманности — с другой. Я надеюсь, что Индия, хотя она, несомненно, будет играть большую роль во всех материальных сферах, всегда станет делать упор на дух гуманности, и я нисколько не сомневаюсь, что в конечном счете в этом конфликте, с которым сейчас сталкивается мир, дух гуманности возьмет верх над атомной бомбой» [20].

Позднее Неру сумел разглядеть те катастрофические последствия, какие может вызвать ядерный конфликт, и его высказывания на сей счет не утратили своей значимости и актуальности и в наши дни. В своем выступлении на сессии Генеральной Ассамблеи ООН 10 ноября 1961 г. он заявил: «Ныне весь мир поставлен перед выбором, который никогда еще не возникал для него в прошлом. Это выбор между самоуничтожением человечества и возможностью для него сохранить свое существование. Многие люди думают и говорят, что, зарывшись глубоко в землю и живя там, как кроты в норе, мы можем избежать бедствий ядерной войны. Не странно ли, что в наше время люди делают такой вывод, вместо того чтобы направить всю свою энергию и все свои силы на предотвращение этой катастрофы» [21].

В полном соответствии с этими прогрессивными позициями в вопросе о разоружении Дж. Неру приветствовал и поддержал инициативу Советского Союза, внесшего предложение о заключении Договора о всеобщем и полном разоружении, и — что особенно важно — высоко ценил усилия Советского правительства по достижению соглашения о запрещении испытаний ядерного оружия. Именно Джавахарлалу Неру принадлежит заслуга в том, что Индия оказалась первой страной, которая присоединилась к московскому Договору

---

[19] *Brecher M.* Nehru: A Political Biography. L., 1959, c. 565.
[20] *Неру Дж.* Внешняя политика Индии. М., 1965, с. 47.
[21] Там же, с. 299.

о запрещении испытаний ядерного оружия в трех сферах — атмосфере, космическом пространстве и под водой. И нетрудно себе представить, с каким воодушевлением встретил бы выдающийся индийский лидер, будь он жив в наши дни, историческое решение Советского правительства о введении с 6 августа 1985 г. одностороннего моратория на все испытания ядерного оружия.

Возглавляемое Джавахарлалом Неру правительство Индии и само выступило с рядом крупных внешнеполитических акций, в формировании, организации и практическом осуществлении которых отчетливо проявился огромный талант, эрудиция и прозорливость этого опытного политика и искусного, высококвалифицированного дипломата. Общеизвестно, что именно Дж. Неру был одним из самых деятельных творцов политики неприсоединения, неизменно подчеркивая ее активный, действенный, созидательный характер. Он указывал, что такая политика ничего общего не имеет с пассивным нейтралитетом. Неру говорил, что, когда под угрозой находится свобода и справедливость, когда совершается агрессия, Индия не может быть и не будет нейтральной. Позитивный нейтрализм органически сочетался у него с последовательной борьбой против военной опасности, колониализма и расизма, актуальность которой он неизменно подчеркивал. В статье «Основной подход» он писал: «Империализм, или колониализм, подавлял и продолжает подавлять прогрессивные общественные силы. Он неизбежно вступает в союз с привилегированными группами или классами, поскольку он заинтересован в сохранении статус-кво в общественной и экономической жизни. Даже после того как страна становится независимой, она может оставаться зависимой экономически от других стран» [22]. Это предостережение полностью сохраняет свое значение для Индии и других освободившихся стран.

Джавахарлал Неру выступал горячим сторонником мирного сосуществования государств с различным общественным строем. Он принадлежал к когорте тех политических деятелей Востока, которые выдвинули пять принципов (панча шила) в качестве основы мирного сосуществования между азиатскими странами, был одним из инициаторов созыва исторической Бандунгской конференции (1955 г.), явившейся важной вехой на пути сплочения освободившихся государств Азии и Африки на борьбу против империализма, неоколониализма и расизма, за мир, свободу и социально-экономический прогресс.

Идеи сплоченности и единства антиимпериалистических сил и их практическое претворение в жизнь как до, так и после завоевания независимости Индии — крупное достижение политической мысли Дж. Неру. Эти идеи зародились у него еще со времени участия в Конгрессе угнетенных народов. В своей «Автобиографии» он вспоминал: «Идеи о необходимости каких-то совместных действий угнетенных народов, а также совместных действий этих народов и левого крыла рабочего движения пользовались большой популярностью. Становилось все более ясно, что борьба за свободу есть общая борьба против общего противника — империализма и что для этой цели желательно совместно выработать план действий, а по возможности и предпринять совместные действия» [23]. Это был важный шаг к признанию единства национально-освободительной борьбы с революционным, в том числе рабочим, движением во всем мире.

Логический вывод, к которому пришел Дж. Неру исходя из таких реа-

[22] *Неру Дж.* Основной подход, с. 42.
[23] *Неру Дж.* Автобиография, с. 180.

листических идейно-политических установок, состоял в признании им необходимости для Индии придерживаться добрососедских отношений и тесного сотрудничества с ее «северным соседом» — Советским Союзом. Он отчетливо понимал, что следовать избранному внешнеполитическому курсу Индия может, только опираясь на поддержку со стороны СССР и других социалистических стран, искренне и активно выступающих на стороне народов, борющихся против происков империализма и неоколониализма, за ликвидацию экономической зависимости от империалистических монополий, за справедливый экономический порядок на международной арене, за прочный мир на Земле.

13 апреля 1947 г., т. е. за четыре месяца до провозглашения независимости страны, Неру заявил о принятом решении установить дипломатические отношения между Индией и Советским Союзом. Неру рассматривал Советскую страну как верного сторонника интересов индийского и всех других освободившихся народов, а успешное развитие индийско-советского сотрудничества считал одной из первоочередных задач в обширном комплексе проблем внешней политики индийского государства. Благодаря его непосредственным усилиям отношения между Индией и Советским Союзом стали образцом мирного сосуществования и плодотворного сотрудничества государств с различными социально-экономическими системами, связанных общностью интересов, и прежде всего интересами мира и международной безопасности.

* * *

Намеченные здесь контуры великой по своей исторической значимости фигуры Джавахарлала Неру, очерченные основные, важнейшие аспекты его кипучей и разносторонней деятельности далеко не исчерпывают глубины, богатства всего, что он сделал для своей родины, того огромного политического и идейного наследия, которое он оставил потомкам. Свыше двух десятилетий минуло со дня смерти этого замечательного человека, но его жизнь и дела, его яркая публицистика и литературное творчество продолжают неизменно привлекать внимание профессиональных политиков, журналистов и ученых как в Индии, так и во многих странах мира. И несмотря на наличие обширного комплекса посвященных ему публикаций — книг, статей, фотоальбомов, а также кинофильмов, все еще остаются отдельные малоизученные и неосвещенные стороны деятельности этой многогранной и исключительно влиятельной личности.

Следует подчеркнуть, что в своей деятельности Дж. Неру никогда не ограничивался одной лишь сферой политики. Он был человеком высокой культуры и энциклопедической эрудиции. Его универсальная образованность, необыкновенная широта интересов, оригинальность и острота мысли сочетались с полным внутреннего тепла, темперамента и драматизма живым подходом ищущего, борющегося, порой сомневающегося и оступающегося, но сохраняющего веру в прогресс человека. Неру был мыслителем и поэтом. Это была личность глубокого философского склада ума.

Все выступления Неру, все его литературно-публицистические произведения насыщены философскими раздумьями, теоретическими обобщениями, мировоззренческими сентенциями. Он сам утверждал, что в основе любой человеческой деятельности лежит «какая-то философия». Его занимала и привлекала философская проблема связи мысли и действия, и свою собственную

деятельность он стремился строить на философско-теоретической основе, которая создавалась в его сознании в процессе изучения и творческого осмысления многочисленных произведений как отечественной, так и зарубежной, прежде всего европейской, философии.

Можно с полным основанием признать наличие у Джавахарлала Неру оригинального (хотя и не свободного от противоречивости и непоследовательности), отмеченного пафосом рационализма и гуманизма философского мировоззрения. Оно до сих пор, к сожалению, не стало объектом специальных научных исследований. Этот пробел в существенной мере восполняет данная книга, авторы которой, советские индологи А. Х. Вафа и А. Д. Литман, на основе анализа обширного круга источников и критической литературы, не повторяя уже имеющиеся в нашей стране публикации о Дж. Неру, детально и обстоятельно рассматривают его философские взгляды, существенно расширяя сложившиеся у нас представления об этом великом сыне индийского народа.

Можно полагать, что данная книга привлечет внимание и встретит благосклонный отклик большого числа советских читателей, проявляющих живой и глубокий интерес к общественной мысли, философии и культуре дружественного индийского народа.

Дж. Неру — наш современник. Он со всеми нами в борьбе против необычайно возросшей опасности мировой термоядерной войны, против современного неоколониализма, облаченного теперь в концепцию «неоглобализма». В этом смысле Дж. Неру остается действительно самой влиятельной фигурой прогрессивной миролюбивой политики Индии. Не случайно во время исторического визита в Индию в конце ноября 1986 г. Генеральный секретарь ЦК КПСС М. С. Горбачев высоко оценил вклад Джавахарлала Неру не только в формирование миролюбивого внешнеполитического курса индийского правительства, но и непосредственно в борьбу против ядерной угрозы. В своем выступлении в парламенте Индии М. С. Горбачев воспроизвел приведенные в речи Джавахарлала Неру на митинге в Москве в 1961 г. слова Будды: «Только такая победа может считаться настоящей, при которой все в равной мере являются победителями и никто не терпит поражения». Характеризуя выраженную здесь мысль, М. С. Горбачев подчеркнул: «Эта великая максима, прозвучавшая на земле Индии более двух с половиной тысяч лет назад, оказалась сейчас гораздо актуальней. В век ядерного оружия единственно возможная победа — это победа разума» [24].

Вера в разум человека, в его преобразующую силу действительно была неотъемлемой чертой личности Джавахарлала Неру — личности незаурядной, выдающейся и великой, но в то же время простой и глубоко человечной.

Р. А. Ульяновский

Главы 1, 3—8 и заключение написаны *А. Д. Литманом*, главы 2, 9—11 — *А. Х. Вафой.*

---

[24] Правда. 28.11.1986.

Часть I

ПОИСКИ «ФИЛОСОФИИ ЖИЗНИ»

Глава 1

ИСТОКИ МИРОВОЗЗРЕНИЯ

1. Особенности становления Дж. Неру как мыслителя

Ни один человек не может добиться успеха в решении больших задач, пока для этого не назрело время и не возникла благоприятная атмосфера. Великий человек часто ускоряет ход событий и сам создает условия. Но и сам великий человек, в свою очередь, является продуктом своего времени и господствующих условий.

Дж. Неру

Джавахарлал Неру как мыслитель поражал чрезвычайной многогранностью своих интеллектуальных интересов: помимо политических процессов и социально-экономических движений они охватывали литературу и искусство, этику и эстетику, мифологию и религию, социологию и философию. И это никогда не было выражением поверхностной или праздной любознательности, а являлось следствием неустанных умственных исканий Неру, его упорного стремления к изучению самых разнообразных, по преимуществу гуманитарных, дисциплин. При этом, будучи по складу своего ума ученым-аналитиком, он всегда старался проникнуть в глубинную суть явлений или событий, исследовать присущие им не только внешние, но и внутренние взаимосвязи, вскрыть закономерности их развития. Неудивительно поэтому, что наиболее общим, интегральным выражением интеллектуальных устремлений Дж. Неру стала наука — не та или иная отрасль естествознания или обществоведения, а наука, как таковая. В одном из писем к дочери он писал: «Наука не сидит сложа руки и не ждет, пока что-то совершится, но стремится выяснить причины явлений. Она экспериментирует, пробует все снова и снова, иногда терпит неудачу, иногда достигает успеха и таким путем шаг за шагом расширяет познания человечества».

Современник научно-технической революции, свидетель стремительного прогресса познания и успехов покорения сил природы, Неру хорошо понимал, что в наш век наука становится могучим фактором развития человечества, она превращается в эпицентр современной цивилизации. «Наш современный мир,— продолжает он в том же письме,— очень отличается от мира в древности или в средние века. Эти большие различия порождены главным образом наукой, ведь современный мир создан наукой»[1].

Поэтому сегодня необходимо руководствоваться «научным подходом», «научным методом» во всех сферах человеческой деятельности, включая политику. Только следование «научному методу», по мнению Дж. Неру, обеспечивает политическому деятелю объективные позиции в подходе к коллизиям и поворотам, которые сопровождали развитие национально-освободительного движения. Он, например, признавал, что, будучи индийцем, не может быть беспристрастным в оценке того, «как новый империализм действовал в Индии». К этому и другим подобным политическим вопросам, считал Неру, следует подходить так, как это делает «ученый, беспристрастно изучающий факты, а не националист, стремящийся доказать правоту одной из сторон. Национализм... делает нас слепыми ко многим явлениям, а порой искажает истину, в особенности если она касается нашей страны или нас самих»[2].

Только правильные представления о реальных фактах, познание объективной истины, по мнению Дж. Неру, обеспечивают плодотворность человеческой активности. В особенности это относится к деятельности на политическом поприще. Главное назначение и цель политики Дж. Неру видел в преобразовании, улучшении существующих условий общественной жизни. Ясный, свободный от предубеждений, объективный взгляд на эти условия обязательно включает в себя их критическую оценку и достигается лишь в результате интенсивной мыслительной работы. «Чем больше человек думает,— писал Дж. Неру,— тем больше он начинает размышлять над существующими условиями и подвергать их критике. А это часто ведет к тому, что бросается вызов существующему порядку. Невежество всегда страшится перемен. Оно боится неизвестности и цепляется за привычные условия, какими бы жалкими они ни были»[3].

Джавахарлал Неру сам являл собой яркий образец «думающего человека» — политика и мыслителя в одном лице. По его собственным свидетельствам, этому в известной мере способствовали жизненные коллизии: до обретения страной независимости колониальная администрация многократно заточала его в тюрьму на довольно продолжительные сроки. Там он занимался интенсивной исследовательской и литературной работой, очень много читал, расширяя и углубляя свои познания.

В 1930—1933 гг., находясь в тюрьме и пользуясь, как он сам говорил, принудительным «досугом и уединением»,

Дж. Неру предпринял попытку целостного рассмотрения и освещения хода всемирной истории с древнейших времен в форме писем, адресованных своей тогда еще юной дочери Индире, впоследствии ставшей, как и он, премьер-министром независимой Индии. Эти письма в комплексе составили фундаментальный, внушительных размеров труд, впоследствии изданный на многих языках (русский перевод в трех томах был издан под названием «Взгляд на всемирную историю» в 1975 г.; 2-е изд.— М., 1977). Здесь автор не просто прослеживает основные события истории от появления на земле человека вплоть до кануна второй мировой войны, но и делает попытку представить синтез истории мира, вскрыть важнейшие закономерности исторического процесса и наметить тенденции его развития в будущем. В ходе исторического повествования Неру формулирует и собственные идейные, мировоззренческие позиции относительно многих узловых проблем мировой истории.

Во время пребывания в тюрьме (1934—1935) Джавахарлал Неру написал «Автобиографию» (русский перевод: М., 1955), которая, в сущности, является очерком истории индийского национально-освободительного движения, рассмотренной через призму перипетий личной жизни автора. В тюрьме же (1944 г.) он подготовил к изданию книгу «Открытие Индии» (русский перевод: М., 1955). Опубликованная во многих странах мира на различных языках, она знакомит читателей с историей, философией и культурой индийского народа.

1930—1944 годы — важный период в процессе становления Джавахарлала Неру как мыслителя: именно в эти полтора десятилетия сформировались основные черты его мировоззрения, которые остались доминирующими и в дальнейшем, несмотря на определенную эволюцию его взглядов, особенно после завоевания Индией независимости.

Одна из таких основных черт состояла в тяготении Дж. Неру к интеллектуализму и рационализму, что всегда, по его собственным словам, в большей мере соответствовало его умонастроению, чем абстрактно-метафизические, схоластические построения, оторванные от реальной жизни. Например, характеризуя свое отношение к такому памятнику древней индийской философии, как Упанишады, он отмечал: «Мне трудно постигнуть метафизическую сторону вопросов, рассматриваемых в Упанишадах, но на меня произвел большое впечатление самый подход к проблеме, которая столь часто окутывалась мраком догм святой веры. Это был подход философский, а не религиозный. Меня привлекает сила мысли, пытливость, рационалистическая подоплека» [4].

Вместе с тем индийского мыслителя-рационалиста отталкивали те идеологические структуры (их трудно назвать теоретическими доктринами), которые строятся на надуманных принципах и бездоказательных и насильственно насаждаемых лозунгах. Таковой, например, виделась ему фашистская идеология.

«Фашизм, констатировал Дж. Неру,— обладал той исключительной особенностью, что не имел за собой никаких твердых принципов, никакой идеологии, никакой философии, если только не считать философией одну лишь вражду к социализму, коммунизму и либерализму»[5]. Марксизм же, напротив, всецело импонировал Дж. Неру своей убедительной теоретической обоснованностью, своим научно-аналитическим духом, концептуально-логической незыблемостью всех своих принципов. «Коммунизм, или марксизм,— утверждал он,— представляет собой, напротив, сложную экономическую теорию и интерпретацию истории, для понимания которых требуется основательная умственная дисциплина»[6].

В стремлении выработать в себе такую «основательную умственную дисциплину» Джавахарлал Неру обстоятельно знакомился с важнейшими идейными течениями как на Востоке, так и на Западе, изучал историю отечественной и зарубежной философской и общественно-политической мысли, анализировал идеологические системы нового и новейшего времени. Однако, обладая необыкновенно широким теоретическим кругозором и способностью масштабного мышления, Дж. Неру все же не создал собственной доктрины, не выработал некоего нового «изма». Не стал он и приверженцем какого-либо из существовавших идейно-политических или философских учений. Индира Ганди по этому поводу писала: «Никакая конкретная идеологическая доктрина не может претендовать на то, что ее одной придерживался Джавахарлал Неру. Долгие дни в тюрьме он проводил в неустанном чтении. Он многое заимствовал от восточной и западной мысли, а также из философских систем прошлого и настоящего. Никогда не будучи религиозным в формальном смысле, он тем не менее питал глубокую любовь к культуре и традициям своей родной страны. Не являясь твердым марксистом, он испытал глубокое влияние марксистской теории и особенно сильное воздействие того, что он видел в Советском Союзе во время его посещения в 1927 г. Однако он осознавал, что мир слишком сложен, а человек наделен слишком многими гранями, чтобы они могли быть втиснуты в одно-единственное или всеобщее истолкование»[7].

Действительно, Дж. Неру прямо и недвусмысленно утверждал, что создание исчерпывающей, законченной системы взглядов никогда не входило в его планы, никогда он и не ставил перед собой подобной задачи. «Жизнь,— объяснял он свою позицию,— слишком сложна, и в ней, насколько мы способны понимать ее при нынешнем уровне наших знаний, слишком много нелогичного, чтобы можно было втиснуть ее в рамки определенной доктрины»[8]. Тем не менее нет никаких оснований говорит об отсутствии у Дж. Неру четких мировоззренческих позиций. Напротив, его взгляды, взятые в целом, демонстрируют как ярко выраженную оригинальность и самобытность, так и прогрессивную направленность его мировоззрения.

Вместе с тем нельзя не принимать во внимание, что социально-историческая обусловленность воззрений Дж. Неру неизбежно влечет за собой непоследовательность и противоречивость, а также элементы субъективизма, тенденциозности и классово-партийной ограниченности. Примечательно, что это осознавал и на это указывал сам мыслитель. В его «Автобиографии» мы находим следующие недвусмысленные признания: «...мои политические взгляды были всецело буржуазными»; «Я типичный *буржуа,* воспитанный в *буржуазном* окружении и впитавший в себя все те предрассудки, которые дало мне это воспитание. Коммунисты с полным основанием называли меня мелким *буржуа*»[9].

Представляется, однако, что причислять Джавахарлала Неру к *мелким буржуа* все же неправомерно. Он был свободен от тех политических колебаний, импульсивных перемен социальных ориентаций, идеологических шатаний, которые характерны для типичных представителей этого класса. Дж. Неру являлся идеологом наиболее радикального крыла национальной буржуазии, представители которого стояли на последовательных антиимпериалистических позициях и придерживались наиболее прогрессивных (в рамках их классового самосознания) идейно-политических принципов. Именно из кругов этой индийской буржуазии вышла та передовая интеллигенция, которая во многом выражала общенациональные интересы индийского народа. Нельзя не вспомнить в этой связи указания В. И. Ленина о том, что «интеллигенция более способна выражать широко понятые, существенные интересы всего класса буржуазии в отличие от временных и узких интересов одних только „верхов" буржуазии. Интеллигенция более способна выражать интересы широкой массы мелкой буржуазии и крестьянства. Она более способна, поэтому, при всей ее неустойчивости, к революционной борьбе с самодержавием и *при условии сближения с народом* она может стать крупной силой в этой борьбе»[10]. Именно к такой интеллигенции и принадлежал Дж. Неру, он был ее наиболее выдающимся представителем.

Существенная особенность мировоззрения Джавахарлала Неру состояла в своеобразном синкретизме, или, как он сам любил говорить, «синтезе», отечественных, восточных и западных идейных влияний, что вызывало в нем некую психологическую дихотомию, драматическую раздвоенность души, и в этом он также откровенно признавался. В «Автобиографии» он писал: «Я стал воплощением какого-то странного смешения Востока и Запада, всюду чужой, нигде не чувствующий себя дома. Мой образ мыслей и подход к жизни, пожалуй, более сродни тому, что называют западным подходом, но Индия всячески цепляется за меня, как и за всех своих сыновей, и в глубинах моего подсознания живет расовая память о сотне — или сколько их было?— поколений брахманов. Я не могу освободиться ни от этого наследия прошлого, ни от приобрете-

ний, сделанных мною за последнее время. И то и другое составляют частицу моего я и, хотя они помогают мне как на Востоке, так и на Западе, в то же время порождают ощущение духовного одиночества не только в моей общественной деятельности, но и в самой жизни. На Западе я чужой, посторонний. Я не могу принадлежать к нему. Но и в своей собственной стране я иной раз чувствую себя изгнанником» [11].

Такое ощущение раздвоенности души сопровождало Дж. Неру на протяжении почти всей жизни, но наиболее драматично проявилось в первые годы после его возвращения на родину из Англии, где он получал образование. «Индия была у меня в крови,—вспоминал он,— и многое в ней меня инстинктивно глубоко волновало. И все же я подходил к ней почти как чужеземный критик... Я пришел к ней в известной степени через Запад и смотрел на нее так, как мог бы смотреть дружественно расположенный европеец» [12].

Однако по мере расширения участия Дж. Неру в национально-освободительном движении он все более глубоко осознавал сокровенные помыслы, устремления и чаяния родного народа, все более проникался духовной атмосферой страны, осваивал и воплощал в своем сознании основы того, что сам называл «национальным мировоззрением». Былая «психологическая раздвоенность» постепенно уступала место идейной определенности, ясной политической целеустремленности, мировоззренческой целостности.

Динамичная политическая и интеллектуальная жизнь Джавахарлала Неру была наполнена непрестанной аналитической деятельностью и творческими исканиями, неукротимым стремлением выработать эффективный и универсальный подход к действительности. Об этом свидетельствует одна из последних его работ — известная статья «Основной подход», которая открывается следующими словами: «Нам приходится сталкиваться со множеством важных проблем внутриполитической жизни. Но даже простое рассмотрение этих проблем неизбежно ведет к рассуждениям более широкого порядка. До тех пор пока мы не имеем сколько-нибудь ясного представления о положении вещей или по крайней мере не понимаем вопросов, стоящих перед нами, мы не выберемся из той путаницы, которая царит в современном мире. Я не претендую на то, что обладаю такой ясностью мысли или могу ответить на стоящие перед нами главные вопросы. Все, что я могу сказать со всей скромностью, это то, что я постоянно думаю над ними» [13].

Нельзя, таким образом, не признать обоснованным заключение, к которому пришел известный индийский журналист Р. К. Каранджиа, взявший у Неру интервью за три года до его смерти: философия Дж. Неру, несмотря на присущую ей «мозаичность» и теоретическую аморфность, как и его коренной подход к национальным и международным проблемам окончательно сложились лишь в последний период его жизни [14].

2. *Влияние национальных духовных традиций*

Среди различных социально-политических и идеологических факторов, под воздействием которых шло формирование и развитие мировоззрения Дж. Неру, определяющим было его непосредственное участие в национально-освободительном движении, одним из ведущих лидеров и идеологов которого он был. Это по необходимости побуждало его проникнуть в глубины самосознания и психологии тех сил, которые составляли массовую базу антиимпериалистической, освободительной борьбы. Это были трудящиеся, прежде всего крестьянские массы, чьи представления и морально-психологические нормативы на протяжении многих веков формировались преимущественно на основе религиозных традиций. В «Автобиографии» Дж. Неру отмечал: «...я установил связь с движением *кисанов* (крестьянским движением). Эта связь укрепилась в последующие годы и оказала большое влияние на мои взгляды. ...С тех пор,— писал он далее,— образ Индии, живущий в моем сознании, неотделим от этой массы голых, голодных людей... картины, которые я наблюдал, и впечатления, которые я получал в те дни, неизгладимо запали в мое сознание»[15].

Но Дж. Неру, естественно, не мог ограничиться освоением тех стереотипов мышления, которых придерживались массы в повседневной жизни. Он стремился познать культурное наследие своего народа в целом, поскольку оно служило широким кругам патриотической интеллигенции мощным средством пробуждения национального самосознания народа.

Характеризуя национальное культурное наследие, Дж. Неру выделял именно философию как один из его важнейших компонентов. Он писал: «...Я наблюдал волнующую драму индийского народа в настоящем; и часто я мог проследить те нити, которые связывали его жизнь с прошлым, хотя взоры его были обращены к будущему. Я обнаруживал повсюду культурные богатства, которые оказывали огромное влияние на его жизнь. Эти богатства представляли собой смесь народной философии, преданий, истории, мифов и легенд, и провести какую-либо разграничительную грань между ними было невозможно. Эти богатства были достоянием даже совершенно необразованных и неграмотных людей. Древний индийский эпос — „Рамаяна“, „Махабхарата“ и другие книги — известен широким массам... и каждый эпизод, каждое поучение, заключенное в них, глубоко запечатлелось в сознании народа...»[16]. В другом месте Дж. Неру отмечал в качестве господствующей черты индийской культуры «некое внутреннее тяготение к синтезу, вытекающее в основном из индийского философского мировоззрения»[17]. Наконец, он подчеркивал, что из общих истоков глубокой древности «берут свое начало реки индийского мышления и философии, индийской жизни, культуры и литературы»[18].

Что же воспринял сам Неру из национального культурного

наследия? Какое влияние оказали на его мировоззрение отечественные идейно-философские традиции? Приходится констатировать, что собственный ответ мыслителя на эти вопросы, к сожалению, нельзя признать достаточно четким и ясным. С одной стороны, он сетовал на то, что не может «писать о событиях прошлого академически, как историк или ученый. Я,— пояснял он,— не обладаю необходимыми для этого знаниями, данными и подготовкой, да я и не расположен к такого рода работе» [19]. С другой стороны, Дж. Неру сам неоднократно отмечал свое стремление выработать в себе «основательную умственную дисциплину» и руководствоваться во всем «научным методом».

В итоге суждения Дж. Неру о национальном духовном наследии и воздействии последнего на его собственное мировоззрение остались весьма расплывчатыми. Приведем одно из таких суждений: «В чем состоит мое наследие? Наследником чего я являюсь? — спрашивал он и отвечал: — Наследником всего, чего человечество достигло за десятки тысячелетий, всего, о чем оно помышляло, что оно чувствовало, от чего страдало и чему радовалось... этого удивительного подвига человечества, который начался так давно и все еще длится, маня нас за собой... Но мы, индийцы, являемся обладателями еще одного, особого наследия... чего-то, что есть в нашей плоти и крови и что сделало нас такими, какие мы есть...

Именно об этом наследии и о его применении к настоящему я давно размышлял, и именно об этом мне хотелось бы написать... Я не могу осветить его (этот вопрос.— *Авт.*) так, как он того заслуживает, но, попытавшись все же это сделать, я, быть может, смогу сослужить некоторую службу себе самому, внеся ясность в свои собственные мысли и подготовив свой разум к следующим этапам размышлений и деятельности» [20].

Какое же «особое наследие» Индии имел в виду Дж. Неру и к чему привели его давние размышления над ним? Судя по высказываниям мыслителя, в его представлении воплощением или по меньшей мере важнейшей составной частью этого «особого наследия» была древнеиндийская религиозно-философская мысль. «В Индии философия,— отмечал он,— хотя и ограниченная в своей высшей сфере избранным кругом, получила более широкое распространение, чем в других странах, и оказала сильное влияние на формирование национального мировоззрения и на развитие некоего характерного склада ума» [21]. С значительной долей уверенности можно предположить, что именно древнеиндийская философия в большей мере, чем другие компоненты национального культурного наследия, повлияла на формирование «характерного склада ума» самого Джавахарлала Неру.

Для такого предположения имеются вполне конкретные основания. Нельзя не обратить внимание на тот факт, что с первых шагов своей сознательной жизни и практически до конца своих дней Неру испытывал пиетет к философии веданты,

особенно к ее монистической системе адвайты. В «Открытии Индии» он сообщал: «Разумом я способен в известной степени оценить концепцию монизма, и меня всегда привлекала ведантийская философия *адвайты,* то есть не-дуалистическая философия веданты, хотя я и не претендую на то, что она понятна мне во всей ее глубине и сложности...»[22]. Дж. Неру не стал ведантистом, но его интерес к философии веданты никогда не угасал. Так, вновь обратившись к «старой концепции веданты» в своей статье «Основной подход», он завершил ее изложение характерными словами: «...возможно, нам следует также иметь в виду древний идеал веданты о жизненной силе, который является внутренней основой всего существующего»[23].

Следует отметить, что изучение Джавахарлалом Неру древней индийской философии наложило сильный отпечаток на формирование «характерного склада» его ума, одна из особенностей которого состояла в склонности к «синтезированию». Он и сам подчеркивал, что идея синтеза, выражая существо национальных религиозно-философских традиций, обеспечила сохранение ими своей жизненной силы на протяжении многих веков и даже тысячелетий. Он, например, писал: «...в прошлом господствующей чертой развития индийской культуры и даже народностей было некое внутреннее *тяготение к синтезу,* вытекающее в основном *из индийского философского мировоззрения* (курсив наш.— *Авт.*). Каждое новое вторжение иноземных элементов было вызовом этой культуре, но ему успешно противостоял новый синтез и процесс поглощения. Это был также процесс омоложения, на почве которого выросли новые цветы культуры, хотя основа осталась в общем без изменений»[24].

Чрезвычайно важным результатом воздействия национальных религиозно-философских традиций на мировоззрение Дж. Неру явилась свойственная ему тенденция диалектического подхода к окружающему миру, включая и сами эти традиции. Признавая огромное значение последних в формировании национального самосознания народа и идеологии его освободительной, антиимпериалистической борьбы, он был далек от их догматизации или фетишизации. Он понимал, что в руках консервативных сил эти традиции становятся орудием сохранения статус-кво, противодействия всяким позитивным изменениям, тогда как прогрессивные патриотические круги, учитывая меняющиеся условия и задачи поступательного развития, не только совершенствуют эти традиции, но и создают новые, отвечающие потребностям культурных, социальных и — что особенно важно — политических преобразований. «Отбросить или упразднить старые, установившиеся традиции,— констатировал Неру,— не так-то легко. В критические моменты они оживают, овладевая умами людей, и... нередко имеют место сознательные попытки использовать эти традиции с целью вдохновить народ на максимальные усилия... В значительной мере приходится считаться с существующими традициями, видоизменяя и приспосаб-

ливая их к новым условиям и новому образу мыслей; в то же самое время нужно создавать и новые традиции»[25].

Вместе с тем Неру был одним из немногих мыслителей и политических деятелей Индии, кто обнаруживал критический подход к национальному культурному наследию. Возражая так называемым традиционалистам, бездумно превозносившим все исконно индийское, он смело заявлял, что в национальном наследии есть много архаичного, ретроградного, от чего следует избавиться. Он констатировал: «И в нашем нынешнем наследии в Индии много плохого, много такого, что мешало нам развиваться, обрекло нашу благородную страну на великую нищету, превратило ее в игрушку в руках других. Но разве мы не приняли решение положить этому конец?»[26]. Заметим, что инвективы Неру в адрес ретроградных традиций сопровождались его прямыми призывами решительно порвать с ними, отказаться от них во имя прогресса страны. В последней главе книги «Открытие Индии» параграф, посвященный религии, философии и науке, начинается следующими примечательными словами: «Индия должна порвать со многим из ее прошлого и не допустить, чтобы оно доминировало над настоящим... Наши жизни загромождены сухостоем этого прошлого; все, что умерло и сыграло свою роль, должно сойти со сцены». Однако, как пламенный патриот и гуманист, Неру предупреждал и против огульно-негативного подхода к национальному духовному наследию. Поэтому он продолжал: «Но это не означает разрыва с тем в этом прошлом, что живет и способно дать жизнь новому, или забвения его. Мы никогда не забудем идеалы, которые двигали наш народ, мечты, которые индийский народ пронес сквозь века, мудрость древних, бурную энергию и любовь наших предков к жизни и природе, любознательность и смелость их ума, дерзание их мысли, их блистательные достижения в области литературы, искусства и культуры, их любовь к правде, красоте и свободе.... Мы никогда... не перестанем гордиться этим нашим благородным наследством»[27].

В этих словах ясно выражено не только творческое отношение Неру к национальным духовным традициям, но и направление их влияния на его мировоззрение. Это направление — возвышенные идеалы, исторический оптимизм, реалистический взгляд на природу, человека и общество, рационализм и гуманизм.

3. Влияние гандизма

Через три года после возвращения Джавахарлала Неру из Англии на родину, в 1912 г., произошло весьма важное для судеб Индии событие — из Южной Африки окончательно вернулся Мохандас Карамчанд Ганди, который около 20 лет руководил там борьбой индийских поселенцев против расовой дискриминации и притеснений со стороны местных властей. Он вклю-

чился в национально-освободительное движение индийского народа, став вскоре его признанным лидером. В 1916 г. Дж. Неру и Ганди встретились в г. Лакхнау на сессии Индийского национального конгресса, и с тех пор их связывали взаимные симпатии, тесное сотрудничество и, как это ни парадоксально, нисколько не противоречившие таким отношениям принципиальные расхождения во взглядах. Но эти расхождения выявились не сразу.

На первых порах Дж. Неру, как и многие другие национальные деятели, находился под неотразимым воздействием харизмы личности Ганди и, конечно же, приветствовал новые методы политической борьбы, предложенные выдающимся индийским лидером. Вспоминая свою первую встречу с ним, Дж. Неру писал: «Все мы восхищались его героической борьбой в Южной Африке, но многим из нас, молодых людей, он казался очень далеким, не похожим на окружающих и аполитичным... Вскоре после этого он вызвал у нас восторг своими смелыми делами и победой в Чампаране, где он возглавил борьбу арендаторов против владельцев плантаций. Мы убедились, что он готов применить свои методы также и в Индии и что они сулят успех»[28]. Именно последнее воодушевляло молодого Дж. Неру, и, когда в начале апреля 1919 г. по призыву Ганди начался всеобщий хартал, т. е. прекращение всякой экономической деятельности в ответ на репрессии колониальных властей, а затем, когда после расстрела мирной демонстрации в Амритсаре 13 апреля 1919 г. по инициативе Ганди развернулась мощная волна массового несотрудничества, Дж. Неру примкнул к гандистскому движению сатьяграхи, восприняв его идейно-политическую доктрину.

Но Неру не стал слепым приверженцем М. К. Ганди. Уже в начале 20-х годов, когда авторитет и популярность Ганди достигли апогея, когда он стал Махатмой — «великой душой», его молодой последователь проявляет критический подход к существу теории и практики гандизма. Характеризуя 1921 год как «необычный год», отмеченный выступлениями крестьян и поднимавшимся движением рабочего класса, Неру обратил внимание на то, что страна была охвачена «странной смесью национализма, политики, религии, мистики и фанатизма», что «национализм и расплывчатый, но пылкий идеализм... стремились объединить все эти различные и подчас взаимно противоречивые проявления недовольства», что «Гандиджи, казалось, сумел зачаровать все классы и группы общества, собрав их в одну пеструю толпу, движущуюся в одном направлении»[29]. Здесь чувствуются нотки неодобрения и «странной смеси» в целом, и таких ее элементов, как религия, мистика и особенно фанатизм, к которым Дж. Неру никогда симпатий не питал; не импонирует ему и расплывчатый, хотя и «пылкий» идеализм. Влияние гандизма отразилось в наибольшей мере на политических взглядах Дж. Неру[30], но не остались не затронутыми

этим влиянием и его философские воззрения. Иногда же некоторые гандистские принципы находили своеобразное преломление одновременно и в тех, и в других. Так, на него произвела глубокое впечатление гандистская тактика примирения различных противоречивых политических сил и тенденций.

Дж. Неру стал одним из лидеров группы центра, главная функция которой состояла в примирении фракций внутри Индийского национального конгресса, а фактически в национально-освободительном движении. В середине 20-х годов он принял также самое активное участие в разработке компромиссной политической линии так называемых сторонников перемен (сваражистов), которых возглавляли его отец Мотилал Неру и Ч. Р. Дас, и их противников во главе с Ч. Раджагопалачария, В. Пателем и Р. Прасадом. С тех пор идея примирения, уравновешивания, или «синтезирования», противоположностей в разнообразных формах теоретического выражения стала, по существу, неотъемлемым элементом мировоззрения Дж. Неру.

В 1926 г. Дж. Неру отбывает в Европу, где принимает участие в Конгрессе угнетенных народов в Брюсселе. Соприкосновение с передовыми демократическими и социалистическими идеями способствовало усилению во взглядах Дж. Неру революционных симпатий. Неудивительно, что, возвратившись в конце 1927 г. на родину, он выступил на очередной сессии ИНК в Мадрасе с инициативой принятия резолюции, в которой впервые было провозглашено требование полной национальной независимости Индии. В тот же период начинают складываться его социалистические убеждения.

Таким образом, влияние гандизма на мировоззрение Дж. Неру приобретало весьма сложный и противоречивый характер. С одной стороны, он никогда не отвергал гандизм как идейную и политическую доктрину и даже считал его единственным учением, соответствующим конкретно-историческим условиям Индии. В трудах Дж. Неру рассыпано множество восторженных оценок личности и учения Ганди. Так, в «Автобиографии», защищая Махатму от «салонных революционеров», которые «яростно нападают на Гандиджи» и объявляют его реакционером, он пишет: «Реакционер он или революционер, но он изменил лицо Индии, вселил гордость и упорство в дотоле покорный и деморализованный народ, вдохнул в массы силу и сознание и сделал индийскую проблему проблемой мирового значения. Независимо от поставленных целей и связанных с ними метафизических вопросов, метод ненасильственного несотрудничества, или гражданского сопротивления, является его собственным огромным даром Индии и всему миру, и не может быть никакого сомнения в том, что этот метод поразительно отвечает индийским условиям» [31].

С другой стороны, Неру подвергал гандизм критике, порой беспощадной, но всегда принципиальной, по широкому кругу как теоретических, так и практических вопросов. Иногда эта

критика была столь резкой, что создавала впечатление оппозиции Дж. Неру учению Ганди. На деле же Дж. Неру имел в виду «исправление», «улучшение» гандизма, его приятие за вычетом «обскурантистских» и социально-ретроградных «наслоений». Это была критика гандизма «слева», в политическом плане — с позиций радикального демократизма и социализма, а в мировоззренческом — с позиций рационализма и «научного гуманизма». Эта критика стоила самому Дж. Неру немалых душевных страданий. «Нас с ним, казалось, разделяла пропасть,— сетовал он на свои разногласия с Ганди.— Внезапно я ощутил с острой болью, что узы верности, столь долго привязывавшие меня к нему, порвались. В душе моей уже давно шла упорная борьба. Многое из того, что делал Гандиджи, я не понимал или не одобрял... я сознавал, что по многим вопросам у меня имеется ясная и определенная точка зрения, противоположная его взглядам... Много раз я вел борьбу с самим собой, чувствуя, что меня тянут в сторону от той точки опоры, на которой покоится моя духовная вера. Каким-то образом мне удавалось приходить к компромиссу» [32].

Дж. Неру прозорливо указывал, что гандизм представляет собой «расплывчатую буржуазную идеологию» и может исчерпать свою способность приносить пользу в новых исторических условиях, когда националистические стремления уступят место социальным [33], что, собственно, и произошло после изгнания колонизаторов. Тем не менее, осознавая ограниченность «гандистской философии» и субъективно стремясь выйти за ее рамки, Дж. Неру на деле не только не порвал с гандизмом, но, напротив, неизменно обращался к нему как к источнику идей и принципов для выработки определенного подхода к жизненным вопросам. Более того, вопреки своим прежним критическим оценкам «философии» Ганди Дж. Неру уже в качестве главы правительства независимой Индии продолжал утверждать, что именно гандизм остается той самой «философией жизни», которой надлежит руководствоваться: «Я бы назвал нашу эпоху подлинно гандистской эпохой, а осуществляемую нами политику и философию — политикой и философией, которым учил нас Ганди» [34]. Именно в последней он видел единственное средство разрешения насущных проблем. «...Я думаю,— продолжал он,— что подход и философия, которые мы унаследовали от Ашоки, Ганди и других великих мыслителей и правителей,— философия принципов „живи и давай жить другим", ненасилия, терпимости и сосуществования, дают единственное практическое решение проблем нашего времени» [35].

Таким образом, идейно-философские искания Неру завершились как раз тем, что было важнейшим результатом влияния учения Ганди на его мировоззрение,— своеобразной формой компромисса, или «синтеза». Это не означает, что на заключительном этапе своей жизни Неру стал правоверным гандистом: хотя он и придерживался воззрений, в ряде моментов соответ-

ствовавших гандизму, во многом его взгляды не только не имели ничего общего с последним, но даже противоречили ряду коренных его принципов. Это особенно отчетливо проявилось именно в философских взглядах Дж. Неру.

4. Влияние общественно-философской мысли Запада

Учеба в Англии оставила глубокий отпечаток на интеллектуальных пристрастиях юного Неру. Как известно, М. К. Ганди также получил образование в британском колледже, но это не поколебало его уже сложившиеся к тому времени убеждения, и он прошел мимо существовавших тогда передовых идейных течений. Неру же изучал главным образом именно радикальные направления в общественной мысли Запада. В своей книге «Открытие Индии» он писал: «Только небольшая группа индийцев подверглась непосредственному воздействию европейской мысли, так как Индия цеплялась за свои собственные философские принципы, считая их выше западных» [36]. К такой группе можно отнести и самого автора этих слов.

Дж. Неру был знаком с философией древней Греции и Рима, но больше всего его привлекала общественная мысль Европы нового и новейшего времени, особенно идеи европейского Возрождения. Они пленили его прежде всего рационализмом, который подрывал самые основы и устои средневековой схоластики и прокладывал новые пути для научного познания природы и человека, и, конечно же, присущим им пафосом гуманизма. Дж. Неру с воодушевлением воспринял тот дух Ренессанса, обобщенную характеристику которого дал известный советский исследователь Возрождения А. Х. Горфункель: «Новое отношение к человеческой личности в культуре гуманизма теснейшим образом связано с новым пониманием природы, оправдание мира и человека в борьбе с аскетическими традициями средневекового сознания означало и новое понимание природы как объекта научного исследования. Автономия природы с ее собственными закономерностями способствовала преодолению теологических концепций. Гуманизм по-новому ставит проблему отношения мира и бога, видя в природе не только совершенное божественное творение, но прежде всего совокупность присущих ей закономерностей, свободных от непосредственного божественного вмешательства и произвола. Освобождение от власти авторитета и традиции завершается десакрализацией космоса, секуляризацией научного знания, ученой деятельности вообще» [37].

Неудивительно поэтому признание самого Джавахарлала Неру в том, что его восхищал «прекрасный цветок Ренессанса», не случайно о его героях он писал в самых восторженных выражениях, а Леонардо да Винчи назвал своим «любимым деятелем» [38]. В этом выдающемся представителе Возрождения Дж. Неру видел воплощенное единство научного дерзания,

художественного порыва и подлинного человеколюбия. Леонардо импонировал индийскому мыслителю как пионер современного естествознания и автор крылатого афоризма «Наука — полководец, и практика — солдаты» [39].

Значительное влияние на мировоззрение Джавахарлала Неру оказала также философия французского Просвещения, важнейшей чертой которого он считал рационалистический дух. Он сам констатировал: «В семнадцатом и восемнадцатом столетиях в Европе проходит, как говорят, рост рационализма, то есть разума, в противовес слепой вере». «Самым знаменитым писателем того времени, выступавшим по проблемам рационализма и другим вопросам», он назвал Вольтера, отмечая вместе с тем ненависть последнего к несправедливости и религиозному фанатизму и упоминая его знаменитый лозунг «Раздавите гадину!» [40]. Разумеется, не мог Дж. Неру не обратить внимание и на социально-политические теории Просвещения. Говоря, например, о Жан-Жаке Руссо, он не без одобрения констатировал, что «его новые и довольно смелые социальные и политические теории заставили многие умы зажечься новыми идеями и принять новые решения» [41]. Неру и сам «зажегся» такими идеями, как видно из его слов о том, что «восемнадцатый век был свидетелем зарождения идеи национальности и патриотизма. Французские философы способствовали этому процессу, и Великая французская революция наложила свой отпечаток на эти идеи» [42].

Идеи французского Просвещения были весьма созвучны интеллектуальному настрою Неру, и его увлечение ими свидетельствует о том, что он был одним из наиболее ярких представителей той «искренней, боевой, последовательной демократии» Востока, о которой В. И. Ленин писал, что она в отличие от буржуазии Запада еще выступает как «достойный товарищ великих проповедников и великих деятелей конца XVIII века во Франции» [43].

Несмотря на то что Неру получил образование в Англии, общественно-философская мысль этой страны не вызывала в нем большого воодушевления и энтузиазма. Здесь, по-видимому, сказалась психологическая неприязнь к Великобритании как колониальной державе, угнетающей индийский и другие народы Востока. Именно этим можно объяснить необъективность выдвинутого им обобщающего тезиса: «В Англии не было такого развития политической мысли, как во Франции» [44]. Такая оценка, согласно воззрениям Неру, в равной мере может быть экстраполирована и на английскую философию. Имена ее представителей встречаются в его трудах несравненно реже, нежели имена французских философов, притом в отличие от последних английским философам даются преимущественно негативные характеристики.

Известно, что в среде индийской интеллигенции второй половины XIX — начала XX в. большой популярностью пользо-

вались «столпы» английского позитивизма Д. С. Милль и особенно Герберт Спенсер. Последний оказал значительное влияние не только на либеральные, но и на ее наиболее радикальные круги. Один из организаторов советского востоковедения, М. П. Павлович, вспоминая о своих встречах в Париже с индийским революционером Кришнавармой, отмечал, что он «бросился в бой против Англии только после смерти своего учителя, которого он, по его словам, любил более всего на свете, именно Герберта Спенсера. Кришнаварма относился к Спенсеру как к величайшему и благородному ученому, понявшему и жалевшему Индию»[45]. Между тем Неру даже не упоминает Г. Спенсера, а о Д. С. Милле пишет как о заурядном философе-утилитаристе, заслугу которого видел лишь в том, что он «был решительным сторонником демократической идеи свободы личности», хотя тут же отмечал, что он относится к тем европейским мыслителям, влияние которых «более или менее ограничивалось интеллигентными слоями» и практически не затронуло народные массы[46].

Тем не менее нельзя категорически утверждать, что общественно-философская мысль Англии не оставила следа в мировоззрении Неру. Он был лично знаком и поддерживал близкие отношения с знаменитым английским философом Бертраном Расселом, который не мог не приобщить его к идеям неореализма Дж. Мура и А. Уайтхеда, своей системы «логического атомизма» и лингвистической философии, «установившей свой диктат в британских университетах» к середине 40-х годов XX века[47].

Незначительным было влияние на Дж. Неру и классической немецкой философии, с которой он знакомился по университетским курсам. О непосредственном изучении им трудов ее представителей нет прямых указаний. О Фейербахе Дж. Неру, по-видимому, знал лишь из «вторых рук» (скорее всего из произведений К. Маркса и Ф. Энгельса и вообще из марксистской литературы), Гегеля же он упоминает как «великое имя в философии», а Канта именует «великим немецким философом»[48]. Эти возвышенные эпитеты нам представляются не случайно оброненными словами или ординарным славословием в адрес общепризнанных корифеев философии, а продуманной оценкой их идей. Во всяком случае, логическая стройность системы Гегеля и особенно его диалектика не могли не снискать признание индийского мыслителя.

Особое значение для формирования мировоззрения Джавахарлала Неру имела философия марксизма. Он хорошо знал труды ее основоположников, читал марксистскую литературу, внимательно следил за процессом распространения идей марксизма-ленинизма в Индии. Неизгладимое впечатление произвело на Дж. Неру посещение в 1927 г. Советского Союза. По возвращении на родину он писал: «Мое мировоззрение стало более широким... Я чувствовал, что стал теперь лучше разби-

раться в международных вопросах, лучше понимал современный мир, находящийся в процессе постоянного изменения»[49].

Интерес Дж. Неру к марксистской теории неуклонно возрастал и практически не ослабевал до конца его жизни. Любопытно свидетельство его друга, известного индийского писателя Мульк Радж Ананда. Последний вспоминает, что в 1938—1939 гг. он показал Дж. Неру собранные им знаменитые письма об Индии, написанные К. Марксом для газеты «Нью-Йорк Дейли Трибюн». Первое было опубликовано 25 июня 1853 г. под заголовком «Британское владычество в Индии», второе, от 11 июля того же года,— «Ост-Индская компания, ее история и последствия ее деятельности», и третье, помещенное в номере от 8 августа 1853 г., было названо «Будущие результаты Британского владычества в Индии». Дж. Неру оставил у себя эти статьи, а позднее, будучи активным членом издательского бюро Конгресс-социалистической партии, поручил Мульк Радж Ананду издать их в серии памфлетов, публиковавшихся созданным по инициативе этой партии Клубом социалистической книги[50].

Это многозначительный факт: он демонстрирует, с одной стороны, непосредственную причастность Дж. Неру к распространению идей Маркса в Индии, а с другой — их несомненное воздействие на сознание самого Дж. Неру в целом и его философские представления в частности. Ведь в упомянутых статьях в полной мере проявилась действенная сила диалектико-материалистического анализа конкретного предмета — индийской социально-исторической действительности. Есть основания полагать, что с этими письмами Маркса (по крайней мере с первым из них) Дж. Неру был знаком еще до того, как они были ему показаны М. Р. Анандом. Одно из писем к дочери, он, например, заключает следующими словами: «Таким образом, англичане стали активным фактором исторического процесса в Индии — того процесса, который должен был преобразовать Индию в промышленное капиталистическое государство современного типа. Они сами этого не сознавали...»[51]. Это, в сущности,— воспроизведение известного вывода Маркса о том, что для возрождения Индии ломка старого социально-экономического уклада является столь же неизбежной, сколь и необходимой, и поэтому, вызывая социальную революцию в Индии, Англия, «несмотря на все свои преступления, была бессознательным орудием истории...»[52].

Изучение трудов Маркса и Энгельса позволило Дж. Неру глубже осмыслить и уяснить себе значение методологии марксизма для понимания взаимосвязи явлений объективной действительности и закономерностей ее развития. Не раз отмечая достоинства марксистского учения, Дж. Неру выражал готовность принять ряд его принципов в качестве составного элемента собственного миропонимания: «Многое в марксистском философском мировоззрении я мог принять без каких бы то ни

было затруднений: его монизм, единство духа и материи, движение материи и диалектику непрерывного изменения, совершающегося как путем эволюции, так и скачками в результате действия и взаимодействия причины и следствия по формуле: тезис, антитезис, синтез»[53].

Дж. Неру признает, что марксистский метод всецело соответствует уровню научных знаний и потому данный Марксом анализ общественно-исторического процесса безусловно правилен: «...теория и философия марксизма осветила много темных углов в моем сознании. История наполнилась для меня новым содержанием. Марксистское толкование пролило на нее поток света, и она предстала передо мной в виде развертывающейся драмы, в которой имелись закономерность и цель... Особенно привлекали меня в марксизме отсутствие в основном догматизма и научный подход»[54].

Чрезвычайно высоко оценил Неру вклад, внесенный в развитие марксизма В. И. Лениным. В своих книгах и выступлениях он неоднократно ссылается на великого вождя трудящихся и цитирует его произведения, откровенно выражая свое восхищение титанической силой его ума и последовательностью действий.

Конечно, степень влияния марксистской философии на формирование воззрений Джавахарлала Неру не следует преувеличивать: в общем комплексе идейных воздействий оно не было решающим. Несомненно прав индийский исследователь-марксист К. Дамодаран, когда говорит: «Он (Неру.— *Авт.*) был подготовлен к восприятию ряда положений марксизма, философии диалектического материализма и применению их к условиям Индии и современного мира. Но было бы ошибочным утверждать, что его философские взгляды соответствовали марксистским»[55]. Известный деятель КПИ Ш. Сардесаи тоже отмечает, что «Неру никогда не признавал марксизм полностью. Он и не претендовал на это»[56].

Действительно, Дж. Неру не только не стал марксистом, но и неоднократно заявлял, что это учение не приносило ему «полного удовлетворения», что в некоторых своих аспектах оно было ему чуждо, будто на многие вопросы оно не давало ответа и это вынуждало его обращаться к другим типам мировоззрения. После обретения Индией независимости, когда Дж. Неру возглавил правительство, являвшееся по своей классовой сущности правительством национальной буржуазии, он нередко подвергал марксизм критике с абстрактно-гуманистических позиций за то, что тот якобы не соответствует неким общечеловеческим идеалам, «абсолютным» моральным ценностям, принципам демократии, свободы личности и т. п.

Таким образом, мировоззрение Неру впитало в себя принципы разнородных идеологических течений, но не было тождественно ни одному из них. Едва ли можно признать справедливым предположение К. Дамодарана, что усилия Неру были

направлены на достижение «определенного синтеза марксистской идеологии и гандистских принципов»[57].

К этим двум компонентам, которые к тому же подвергались известной трансформации в сознании Неру, добавлялись положения других идеологических систем, но прежде всего его собственные идеи, явившиеся плодом самостоятельного глубокого осмысления новой действительности и выдвинутых ею проблем. Иными словами, мировоззрение Дж. Неру не укладывается в рамки какого-либо конкретного «изма»; оно представляет собой комплекс философских идей преимущественно рационалистического и гуманистического характера, выработанных на основе критического усвоения прогрессивных духовных традиций Индии, мировоззренческих принципов идеологии индийского национально-освободительного движения, некоторых положений европейского рационализма и ряда методологических, философских идей марксизма.

Глава 2

ПРОБЛЕМЫ ИНТЕРПРЕТАЦИИ МИРОВОЗЗРЕНИЯ И ДЕЯТЕЛЬНОСТИ Дж. НЕРУ

Уже из сказанного можно заключить, что социально-политические и философско-исторические взгляды Дж. Неру были самым тесным образом связаны с его политической деятельностью, со всей жизнью индийского общества. Может быть, именно поэтому и вопрос о социальной природе воззрений Дж. Неру, и вопрос об их идейных истоках, о мере их внутренней органичности, целостности, и вопрос об эволюции его взглядов получили весьма многообразные толкования, определяемые, несомненно, идейно-политической ориентацией исследователей. Понятно также, что оценка взглядов Неру была тесно переплетена с оценкой его деятельности, его роли в индийском и мировом освободительном движении, в развитии индийской общественной мысли.

1. Дж. Неру в оценках представителей западной буржуазной науки

Рассмотрим подход к мировоззрению и деятельности Джавахарлала Неру западных буржуазных авторов. В книге Леонарда С. Кенверси «Лидеры новых наций», изданной в Нью-Йорке в 1959 г., очерк жизни и деятельности Дж. Неру приводится наряду с жизнеописанием таких деятелей, как Бургиба, король Марокко Мохамед V, К. Нкрума, Джинна, Насер, У Ну, Сенанаяке, Сукарно. Все они квалифицируются автором как «создатели новых наций», возникших после второй мировой войны. Кенверси относит Дж. Неру к первой десятке наиболее известных политических деятелей современного мира, называя

его одним из «ведущих актеров» в «драме двадцатого века». Кенверси приводит слова критиков Дж. Неру, которые называли его и «Гамлетом Индии», и «Наполеоном», и «красным», и «грюндером коричневого колониализма». Сам автор считает его «одной из наиболее сложных, многоплановых и противоречивых фигур новейшего времени» [1].

Излагая политическую биографию Дж. Неру, Л. Кенверси одобрительно отмечает его вклад в борьбу за политическую независимость страны, его усилия, направленные на демократизацию политической жизни, развитие образования, индустриализацию, стремление вывести страну на широкую международную арену. При этом Кенверси подчеркивает, что Дж. Неру был символом национального единства и поэтому противником коммунизма и коммунистов. С точки зрения Л. Кенверси, Дж. Неру тем самым отражал настроения «многих индийцев», которые якобы чувствовали, что коммунисты являются одним из источников «раскола нации». Согласно интерпретации Кенверси, Дж. Неру «чувствовал», что коммунисты не должны быть поставлены вне закона «демократической нацией, которая гарантирует свободу мысли и действия». Тем не менее индийский лидер выступал с «разоблачениями» в адрес коммунистов. Как полагал Кенверси, Дж. Неру считал, что они, «яростно претендуя на Индию, не являются индийскими националистами, так как они апеллируют к России и действуют в Индии по совету их друзей — коммунистов» [2]. По Л. Кенверси, получается, что, именно преодолевая идеи коммунизма и практику коммунистов в Индии, Дж. Неру добился единства нации и вслед за Ганди завоевал огромный авторитет у своего народа. Короче говоря, Л. Кенверси выпячивает в своей работе лишь собственно националистическое содержание идей и деятельности Неру, представляя его критику в адрес коммунистов и научного коммунизма как чуть ли не решающую сторону, определяющую прогрессивную направленность и историческую значимость Неру. Подобный подход не только не правомерен, но и грубо тенденциозен.

Широкую известность как в Индии, так и на Западе получила книга М. Бречера «Неру. Политическая биография», впервые изданная в 1959 г. По насыщенности фактами это, безусловно, одно из наиболее фундаментальных изданий, посвященных Дж. Неру. Автор рассматривает события новейшего времени в Индии в качестве составной части «азиатской революции», а самого Неру — как уникального деятеля этой революции, связывающего два ее этапа — «обещаний и их исполнения, националистической агитации и национального строительства» [3]. Автор создает весьма выразительный психологический портрет Неру — личности, по его словам, столь же привлекательной, сколь и противоречивой.

Отметив множественность и разнородность идейных источников мировоззрения Дж. Неру, среди которых были и «клас-

сический либерализм», подчеркивающий права индивидуума, и фабианский социализм, и гандистские идеи ненасилия, и марксистская теория, и этические нормы «западного гуманизма», и философия веданты, и весьма важные для него идеи национализма и расового равенства, М. Бречер считает, что все эти идеи привлекали Неру, но ни одна не получила преобладающего значения. «Фрагменты его мировоззрения разбросаны по всем его многочисленным произведениям и каждый из них отражает то, что было наиболее характерно для определенного периода его творчества,— пишет автор.— И ни в одном из его произведений нет попытки интегрировать эти разнообразные подходы в последовательную индивидуальную или политическую философию — в интеллектуальных вопросах Неру остается эклектиком». И добавляет: «Прагматизм принимал угрожающие размеры в его мышлении... Он прекрасно приспосабливается к различным обстоятельствам»[4].

Вопреки тезису об эклектичности взглядов Дж. Неру М. Бречер подчеркивает, что в мировоззрении индийского лидера была «принципиальная черта». С точки зрения Бречера, это был «западный либерализм». В противоречии с утверждением об эклектичности взглядов Дж. Неру находится и предпринимаемая М. Бречером попытка определить значимость различных идей в его мировоззрении. Вслед за либерализмом Бречер называет «социализм», далее гандизм, затем национализм. Особое внимание М. Бречер сосредоточил на том, чтобы показать, что Неру был «социалистом», но не «коммунистом». М. Бречер подчеркивает, что Неру импонировала антиколониальная направленность социалистической теории, но он не принимал эту теорию в целом.

Неру, считает М. Бречер, «слишком националист, чтобы быть ортодоксальным социалистом, и слишком аристократ, чтобы подчиниться пролетарской партии». Отвечая на вопрос, какое же место занимают взгляды Неру в спектре различных идеологий, Бречер говорит, что Неру — «либерал и демократ, социалист и индивидуалист». Но более всего, заключает автор биографии Неру, он «гуманист в лучших традициях Востока и Запада. Его кредо лучше всего определить как демократический социализм и гуманный материализм»[5].

М. Бречер отмечает, что в политическом смысле уже к концу 50-х годов постепенно приходил к закату «век Конгресса», в независимой Индии; его монополия на власть была подорвана, на первое место начали выступать такие силы, которые Конгресс вскоре будет не в состоянии контролировать. По нашему мнению, общий политический прогноз М. Бречера сводится к указанию на завершение целого исторического этапа в жизни Индии, выразителем характерных черт которого был Неру — первый премьер-министр Индии, чья деятельность неразрывно связана с Конгрессом. М. Бречер подчеркивает, что за годы независимости Индия добилась внушительного про-

гресса и Неру был «сердцем, душой и мозгом» борьбы за прогресс. Автор считает, что Неру относится к наиболее выдающимся деятелям XX в.; он символизировал политическое пробуждение Азии и был глашатаем «среднего пути» в обстановке «идеологических крестовых походов»[6].

Редкая популярность Неру в Индии, согласно М. Бречеру, проистекала из его особой роли «связующего звена» между различными группами индийского общества, хотя каждую группу в нем привлекало нечто свое. «Старые политики в Конгрессе,— пишет М. Бречер,— ценили его лояльность, молодым он служил вдохновляющим примером; правые считали его необходимым, левых удовлетворяла его сговорчивость; он достаточно приемлем для капиталистов, достаточно радикален для самых рьяных социалистов, крестьянство связывает с ним свои надежды на земельную реформу. Интеллектуалы, разумеется, видят в нем мост между традиционным и новым миром. Уникальность его роли усиливается той смесью идей, которые составляют политическую философию Неру»[7].

Следует обратить внимание еще на одну книгу — «Неру. Оценка современника» В. Крокера. Предисловие к этой книге написал крупнейший буржуазный историк Арнольд Тойнби. В нем он характеризует Неру как «сложную», «замечательную общественную личность», как представителя того поколения людей, для которых мир становился общим, единым вместилищем и добра и зла. «Неру,— отмечает А. Тойнби,— был пионером в овладении всем миром как областью его общественной деятельности»[8]. А. Тойнби высоко отзывается о книге Крокера и солидаризируется с теми оценками Неру, которые в ней содержатся.

В. Крокер стремится рассмотреть жизнь и идеи Неру на широком фоне мировой и индийской действительности первой половины XX в. В этой связи автор пишет: «Национализм, подобно революции, сегодня респектабельное слово, но в действительности национализм ужасен... Мы видим, как национализм, который у него (Неру.— *Авт.*) и у Ганди... питался страстным желанием ускорить уход англичан из Индии, становился сильнее их и выходил из-под их контроля. В последние годы пребывания на посту премьер-министра Неру был загнан в тупик и искалечен индийским национализмом»[9].

Рассматривая политический курс Дж. Неру после достижения страной независимости и положительно оценивая этот курс, В. Крокер высказывает мнение, что этот курс не дал решающего эффекта, поскольку «марксистские и либеральные черты в Неру оставались перепутанными и не создавали действенного синтеза»[10].

Характер мышления Дж. Неру В. Крокер определяет как «открытый» и «широкий», подчеркивая многообразие источников, из которых черпал Дж. Неру свои идеи, а также отсутствие у Неру «догматизма». «Эта смесь эмоций и мыслей,— пишет

В. Крокер,— объясняет, почему движущей силой жизни Неру был социализм, почему его отношение к европейцам было двойственным, почему он отдал себя Индии, но в некоторых важных отношениях не выказывал симпатии к индийскому стилю жизни и почему иногда он выступал с абсурдными заявлениями»[11].

Оценивая историческую роль Дж. Неру, В. Крокер делает акцент на противоречии идей и всего мироощущения Неру и окружавшей его индийской действительности, ограничивавшей его деятельность. «Неру,— отмечает автор книги,— должен был проявлять временами чуткость к тому, что ограничивало его как лидера, поскольку его личные побудительные мотивы слишком отличались от побудительных мотивов большинства населения Индии. Мир Бертрана Рассела, Шоу, Уэллса и фабианцев — таков в значительной степени был мир Неру. Мир большинства индийцев на тысячелетие или около того отстоит от этого мира... то, что эта пропасть между миром английского научного рационализма и социализма, с одной стороны, и миром поклонения корове — с другой, могла быть ликвидирована примерно в два десятка лет, было странным заблуждением западного мира, равно как и самого Неру. Но в любом случае требовался какой-то мост между Неру и средним индийцем, и такую роль должен был сыграть человек, который был бы более индиец, чем любой индиец»[12]. То, что подобный альянс не состоялся, В. Крокер считает огромной политической трагедией Индии.

Для характеристики точки зрения буржуазных исследователей Запада на творчество Неру представляют интерес также и оценки, содержащиеся в книге В. Хэнжена «Кто после Неру?», опубликованной в Нью-Йорке в 1963 г. В ней даются портреты индийских политических деятелей — Морарджи Десаи, Индиры Ганди, Л. Б. Шастри, Я. Б. Чавана, Джайпракаш Нарайяна, С. К. Патиля, Б. М. Кауля,— каждый из которых рассматривается как возможный преемник Дж. Неру на посту премьер-министра. Книга В. Хэнжена рекламировалась как образец блестящего анализа актуальных проблем Индии. Общая идея автора, сделавшего по ходу ее развития ряд реалистических замечаний, сводится к тому, что период Неру прошел, и новые лидеры, которые придут после Неру, должны будут опираться на новое поколение (на молодых инженеров, журналистов, агрономов, не боящихся практической работы) и тем самым откроют «новые источники силы» в индийском обществе, новые «демократические возможности» разрушения традиционного общества и модернизации.

В оценке идей и личности Неру автор исходит из того, что авторитет любого лидера определяется доверием, которое оказывает ему страна, и отмечает, что с этой точки зрения (речь идет о конце 50-х — начале 60-х годов) время Неру прошло. Неру, считает В. Хэнжен, был «последним харизматическим

лидером Индии», который объединял страну «своей личностью» и «своими эмоциональными призывами». «Неру,— пишет В. Хэнжен,— был любим индийскими массами и интеллигенцией как аристократ, который пожертвовал богатством и положением, чтобы более десяти лет провести в британских тюрьмах во время долгой борьбы за свободу. Он глубоко почитался как „политический наследник" Мохандаса Карамчанда Ганди — апостола ненасильственной борьбы с британским правлением. Махатма... расходился с Неру по многим вопросам, но считал, что лучший способ умерить радикальный социализм Неру — это сделать его лидером Конгресса и всей страны»[13]. Однако окончательный вывод автора книги сводится к тому, что «сегодня Неру не более незаменим, чем Франклин Д. Рузвельт в 1945 г.»[14].

Названные здесь работы дают представление об основной направленности исследований западных буржуазных авторов, посвященных мировоззрению и деятельности Джавахарлала Неру. Читая эти произведения, трудно избавиться от мысли, что содержащиеся в них многочисленные реалистические наблюдения маскируют более или менее явную попытку придать деятельности и идеям Дж. Неру по преимуществу антикоммунистическую направленность и тем самым опорочить принципы и практику союза национально-освободительного движения и мирового социализма. Подобные позиции, основанные на антикоммунизме и антисоветизме, имеют целью принизить и выхолостить демократическое содержание самого национально-освободительного движения, скрыть его антиимпериалистическую направленность, исказить действительные причины его противоречивости и сложности.

2. Исследования индийских ученых

Обратимся теперь к оценке мировоззрения и деятельности Дж. Неру его соотечественниками. Их подходы, многообразные и часто полярные, складываются в несколько направлений. Два из них, по существу весьма близких друг другу, могут быть названы буржуазно-консервативными.

Первое — охранительно-традиционалистское — в идейно-политическом отношении тесно связано с коммуналистскими силами. Его представители обрушивались на Дж. Неру с резкой критикой с крайне обскурантистских позиций. Для традиционалистов Дж. Неру был воплощением атеизма, коммунизма, растлевающего «материализма» Запада, ниспровергателем незыблемых основ религиозной (индуистской) духовности, пособником сил раскола в стране и т. д. и т. п. Особенно откровенные нападки на Неру содержали материалы политической агитации коммуналистов. Одним из образчиков подобной политической «критики» является листовка, распространенная во время всеобщих выборов 1962 г. сторонниками партии Джан

Сангх. В листовке говорилось: «В Дели построен отель под названием „Отель Ашока"... где готовят пищу для Неру. Каждый день туда приводят корову, которая должна вот-вот отелиться. На эту корову набрасываются пять дюжих молодцов, убивают ее, извлекают из ее утробы теленка и зажаривают его для премьер-министра Неру» [15].

Правда, теоретики коммунализма вели свою критику в иных, респектабельных формах. Примечательна в этом отношении книга Б. Мадхока «Политические тенденции в Индии». В ней, например, обращение Дж. Неру к массам названо «мистическим»; его тенденции в политике — «промусульманскими»; его внешнеполитическая линия определена как «тенденция подчинять национальные интересы стремлению завоевать международное имя» и т. д. Показательна следующая характеристика Неру автором: «Провозглашенный политическим наследником Махатмы Ганди, пандит Неру долго пользовался любовью и доверием индийских масс. По-английски образованные правящие круги, образ жизни и мышление которых находились под глубоким влиянием Запада, смотрели на него как на естественного лидера своего класса, потому что он был известен как наиболее вестернизированный из конгрессистских лидеров. Его давние связи с британской аристократией, чье воспитание и обучение он разделил в английских школах и университетах, обеспечили ему привязанность британских правящих кругов и их друзей в Индии. Они предпочитали Неру любому другому индийскому деятелю. Его тесные культурные связи с мусульманами, обусловленные кашмирским происхождением Неру и долгим контактом его семьи с могольским двором, сочетались с едва завуалированной враждебностью к индусским чувствам и устремлениям, что также сделало его любимцем мусульман» [16].

Б. Мадхок изображает Неру как «диктатора» в Конгрессе и правительстве, навязавшего им свою политику и программу, а именно «устойчивое продвижение к социализму» [17]. Согласно Б. Мадхоку, Неру стал чуть ли не игрушкой в руках индийских коммунистов. Однако, отмечает Б. Мадхок, Неру к концу жизни не удалось далеко продвинуть Конгресс в направлении социалистических лозунгов. По мнению автора, «решающее влияние» Дж. Неру в Конгрессе и правительстве, «растущая одержимость коммунистическими методами» и «методами экономической и политической реконструкции страны» в конечном счете сделали его, несмотря на «частые изъявления любви к демократии, величайшей потенциальной опасностью для индийской демократии». «Следует, однако, надеяться,— заключает Б. Мадхок,— что Индия в соответствии со своими прошлыми традициями выдвинет со временем новое руководство, отвечающее требованиям обстановки» [18]. В другой книге Б. Мадхока, «Индианизация», которая вышла в Дели в 1970 г., в основном повторены оценки, содержащиеся в названном выше издании [19].

Представители иного буржуазно-консервативного направления, которое можно было бы назвать реакционно-модернистским, выступали с критикой Неру справа, придерживаясь в основном промонополистических, проимпериалистических позиций. О форме и характере критики, присущей представителям данного направления, следует сказать примерно то же, что говорилось о коммуналистских критиках Неру, разница лишь в том, что критики, выступающие с промонополистических позиций, внешне были более сдержанны и исполнены пиетета к премьер-министру. Показательной является позиция А. Д. Шроффа, основателя и первого председателя политического объединения индийского бизнеса — Форума свободного предпринимательства, содержащаяся в его брошюре «Свободное предпринимательство и демократия».

Подчеркивая на страницах своей работы, что недопустимо использовать таланты и ресурсы страны в «идеологических и догматических» целях, А. Д. Шрофф настойчиво доказывает необходимость частного предпринимательства и ограничения роли государства, чем, по его убеждению, гарантируется мир, порядок, стабильность и непрерывность прогресса в обществе. Частное предпринимательство, полагает также А. Д. Шрофф, является гарантом демократии, а ущемление первого якобы неизбежно подрывает вторую. Именно с этих позиций и ведет Шрофф критику деятельности и идей Неру. «С провозглашением лозунга „общество социалистического образца" в качестве нашей цели,— пишет он,— с возрастанием интенсивности планирования и неизбежной концентрацией экономической власти в руках государства, вопрос о связи между свободным предпринимательством и демократией приобрел огромное значение... Премьер-министр... выразил точку зрения, согласно которой идея увязывания демократии с частным предпринимательством не верна. Он отметил необходимость учитывать, что в конечном счете демократия и неограниченное частное предпринимательство несовместимы» [20].

Однако А. Д. Шроффа не устраивал подход Дж. Неру. По мнению А. Д. Шроффа, «противники подобной точки зрения», составляющие «значительную часть общественного мнения страны», уверены, что «нынешняя тенденция к государственному капитализму» в такой же степени ведет к «порабощению человека государством, как и тоталитарное государство». Шрофф уверен, что демократия есть «политический спутник свободного предпринимательства». Для вящей «убедительности» А. Д. Шрофф заключает этот критический пассаж против Неру выпадом против марксизма. «К несчастью,— сообщает он,— эти вопросы запутаны догмой марксизма» [21].

Попытки представить Неру как проводника антидемократических, антинациональных устремлений носят реакционный характер, явно враждебны насущным целям индийского освободительного движения, традициям индийском демократии.

Эти реакционные установки, касаются ли они оценок идей и деятельности только Неру или более широкого круга проблем общественного развития страны, играют на руку идеологии и практике неоколониализма и антикоммунизма, нередко прямо смыкаются с ними.

Обратимся к оценкам творчества Дж. Неру представителями общедемократического направления, чьи взгляды весьма разнообразны, но в целом отличаются либерально-буржуазной ориентацией. Представители этого направления в общем разделяли идеи Дж. Неру и критиковали его доктрину более или менее доброжелательно. Работы представителей данного направления наиболее многочисленны. Часть из них посвящена отдельным аспектам мировоззрения и деятельности Неру[22]. Такова книга Г. С. Бхаргавы «После Неру. Новая картина Индии» о внешнеполитических взглядах Неру, о проводимом им внешнеполитическом курсе, о его деятельности на международной арене (в ней имеются и интересные детали относительно последних дней жизни Неру)[23]. В книге С. Д. Нарасимхайа «Джавахарлал Неру. Исследование его произведений и выступлений» описывается история создания произведений Неру, дается их жанровая и тематическая классификация, коротко излагается основное содержание и оцениваются литературно-стилистические особенности[24]. Изложению взглядов Неру на проблемы образования и воспитания посвящена книга Р. Л. Ахуджы «Неру. Его философия жизни и образования»[25].

Численно преобладают исследования биографического характера. Диапазон их весьма обширен — от книг для детей и популярных изданий до увесистых и скрупулезных исследований. Назовем популярный биографический очерк А. П. Перейра; краткий обзор политической деятельности Неру, составленный П. Х. Патвардханом; документальную книгу Р. Гопала, в которой рассказано о пребывании Неру в тюрьмах колониальной Индии; Б. Р. Нанды — об отце Неру и о нем самом, в которой использованы материалы семейного архива Неру[26].

Наиболее интересной работой биографического жанра является, несомненно, книга известного публициста Ф. Мораеса «Джавахарлал Неру. Биография». «Долгие годы,— писал Ф. Мораес,— Индия присматривалась к этому человеку и училась любить его. В основе его патриотизма лежит гордость, и Индия инстинктивно откликалась на это чувство... В противоречиях его характера, его простоте и обаянии, своеобразии его духовного облика, его задумчивой отчужденности, его гордости, спокойствии духа, капризности, вере и сомнениях, в его кажущемся высокомерии, а на самом деле внутреннем смирении, в недостатке религиозности, но в высоком этическом рвении, в соединении решимости с курьезной робостью Джавахарлал стал отражением новой, современной, сегодняшней Индии». И далее: «Он (Неру.— *Авт.*) мог выжидать своего часа. Буду-

чи по натуре человеком весьма расчетливым, он стремился выиграть время и говорил, что его долгосрочные цели подчинены „более важным соображениям“ и „дальней перспективе“... Неру знал, что все, что он должен делать,— это выигрывать время и идти на компромисс»[27].

Среди проблемных теоретических трудов обращает на себя внимание книга М. Н. Даса «Политическая философия Джавахарлала Неру», впервые опубликованная в 1961 г. В ней разбирается весьма широкий круг вопросов. К собственно философской проблематике автор относит взгляды Неру на соотношение мысли и деятельности, на природу, ступени развития личности; подход Дж. Неру к богу и религии, к истине и науке. Дас обращается также к рассмотрению скептицизма Неру, разбирает неровскую концепцию «научного гуманизма». Основная часть исследования посвящена анализу взглядов Неру на проблемы революции (включая вопросы о ее неизбежности, форме и сущности, соотношении в ней целей и средств, насилия и ненасилия), национализма и интернационализма, демократии, войны и мира, а также тому, что Дас называет «экспериментами с социализмом».

Излагая свои выводы относительно характера и направленности мировоззрения Дж. Неру, М. Н. Дас отмечает, что Дж. Неру не был политическим философом «в общепринятом смысле», тем не менее он «удерживал свои политические идеи между идеализмом и реализмом», отчасти размышляя как философ, но практически действуя как политик и рассматривая себя примерно как «философа-политика». Именно политическая практика, по словам Даса, дала Дж. Неру своеобразное преимущество понимания многих теоретических проблем без каких-либо иллюзий. Таким образом, соединение мысли и действия помогло Дж. Неру сформулировать свои идеалы и в таком смысле его политическая философия «включена» в его практическую деятельность.

Рассматривая в этой связи жизненный путь Дж. Неру, М. Н. Дас подчеркивает, что бóльшую часть жизни Неру посвятил политике, причем тридцать лет падают на «революционную деятельность». После 1947 г., когда, по словам Даса, революция закончилась, Неру от «революционной деятельности», от «конфликтов с правительством» перешел к налаживанию власти, к решению насущных проблем.

По мнению Даса, Неру был «не только революционером», но и впитал в себя «высокие традиции великого человека», т. е. Ганди, а именно «этические и моральные традиции, примененные к политической практике». Неру, подчеркивает Дас, был человеком «широких гуманистических взглядов». Глубокое влияние оказали на него время, в которое он жил, великие идеи нашего века, уроки исторических событий. На его духовный мир огромное воздействие имели идеи Ганди, а на его мышление — идеи марксизма. Но, несмотря на те или иные влияния,

считает Дас, Неру оставался своеобразной личностью, и это необходимо иметь в виду при рассмотрении его идей.

Наиболее фундаментальные политические идеи Неру, считает Дас, выкристаллизовались в «революционный» период его деятельности, и Неру казалось, что они не подлежат изменению. «Он думал, что его великие решения, касающиеся общественной жизни, не будут меняться, ибо эти решения были сильнее его и силы, которые подводили к этим решениям Неру, были вне его контроля». Впоследствии же он сам высказывал удивление, обнаруживая значительное расхождение своих представлений с тем, что ему было свойственно прежде. «Однако,— указывает Дас,— принимая во внимание широкий характер его идеалов, следует сказать, что в своей сущности они оставались неизменными и любые кажущиеся отклонения или изменения в них были в большой степени данью изменяющимся обстоятельствам, практическим соображениям или целесообразности, нежели недостатком веры. Он не любил политических догм и смотрел на идеи прагматически и критически... Подлинная забота Неру заключалась в том, чтобы осуществить желанные идеалы с помощью критического анализа ценностей и в соответствии с моральными принципами»[28].

Весьма солидной является та группа работ представителей общедемократического направления, которая специально посвящена рассмотрению широкого комплекса проблем, связанных с деятельностью Неру в период независимости. Упомянем книги А. Чакраборти «Неру», Ч. Д. Нарасимхайа «Джавахарлал Неру», Т. Бава «Индия Неру»[29]. Известное представление о характере названной литературы дает, например, книга И. Н. Зутши «Индия Неру», снабженная подзаголовком вполне раскрывающим позицию автора: «Отчет о всестороннем прогрессе Индии, достигнутом ею за десять лет свободы под руководством шри Джавахарлала Неру». Дав краткую характеристику индийского исторического процесса, автор обращается к годам независимости. Он подчеркивает, что после длительного периода дезорганизации и дезинтеграции, вызванного хозяйничаньем колонизаторов, Индия вновь обретает себя, начинается возрождение «национальной жизни». Этому, считает автор, способствовало разоблачение «зла западного материализма», воплощенного в деятельности английских колонизаторов. Это открыло Индии глаза на подлинную цену ее собственных духовных концепций и поставило перед необходимостью осуществления прогресса во всех областях жизни. Исходя из этого, И. Н. Зутши характеризует историческую роль Неру следующим образом: «Индия дала по крайней мере трех великих людей — Ашоку, Акбара и Неру. Все трое были мечтателями и деятелями. Они мечтали о великих делах и о великих свершениях, о мирной, процветающей и прогрессивной Индии, сильной и единой, и они были счастливо наделены талантом преобразующим, который позволял им, насколько это в челове-

ческих силах, превращать мечту в действительность»[30]. Автор называет Дж. Неру «надеждой Индии», наиболее популярным лидером страны, знаменитым во всем мире, «апостолом мира», «человеком мира»; человеком «знаменитым и величественным», «прозорливым», обладающим «широкой концепцией», которая поднимает его над «большинством государственных деятелей его времени». Наиболее значительная политическая мысль Дж. Неру, по мнению Зутши, заключалась в том, что «плеяда мудрецов» и выдающихся людей действия воздвигнет новую Индию. «Неру,— писал Зутши,— представляет собой воплощение синтеза рафинированной английской культуры и самых рафинированных элементов культуры индийской... Случилось так, что в то время, когда встречаются великие потоки цивилизации, Неру оказался в точке их соприкосновения. Братство людей, социализация жизни, справедливость и евангелие мира — такова чистая вера, которую устами этого необыкновенного лидера несет Индия человечеству»[31].

Представляет интерес также книга С. А. Хусейна «Путь Ганди и Неру». Ей предпослано предисловие Захир Хусейна, где, в частности, говорится: «Можно не соглашаться с точкой зрения автора, когда он утверждает, что конечные социальные идеалы Ганди и Неру расходятся, но их ближайшие или краткосрочные цели весьма близки, если не одинаковы. Я думаю, автор вводит плодотворное различение между долгосрочной и ближайшей программами Ганди. Это помогает разрешить многие кажущиеся несообразности...»[32].

Автор книги, анализируя соотношение мировоззренческих позиций Ганди и Неру, отмечает, что уже с 20-х годов, испытав на себе воздействие идей Ганди, Дж. Неру начал формироваться как самостоятельный мыслитель. С. А. Хусейн справедливо отвергает точку зрения, согласно которой Ганди представлял в индийской мысли традиционализм, или «истернизм», а Неру — модернизм, или «вестернизм». Тот и другой, по мнению С. А. Хусейна, были заняты поисками истины, как таковой, не зависимой от времени и места, и пытались извлечь истину из опыта разных времен и стран. Тем не менее Хусейн соглашается, что основное различие в их «философии жизни» — это различие пропорций «восточного» и «западного», «старого» и «нового». «Было бы ошибкой,— пишет он,— объяснять основное отличие их идей тем, что Ганди, хотя он и вселил новый дух в индийскую жизнь, хотел сохранить ее традиционную структуру; а Неру хотел изменить эту структуру в свете того прогресса, который проделал Запад с помощью науки и техники... Картины идеальной жизни, нарисованные Ганди и Неру, отличались одна от другой и представляли два различных аспекта индийской жизни. ...Несмотря на расхождение их конечных социальных идеалов, их компромиссные планы экономического и социального развития Индии на ближайшее будущее не имели существенных отличий. С точки зрения практических целей

путь Ганди и Неру остается и еще долго будет оставаться одним и тем же...»[33].

Автор верно отмечает, что почва для мировоззрения Неру существовала не только на Западе, но и в самой Индии, ибо неверно думать, что религиозностью исчерпывается вся духовная жизнь этой страны. Хусейн считает, что Дж. Неру впитал в себя именно нерелигиозную атмосферу, существовавшую в Индии, а также и за ее пределами. Наибольший вклад, полагает Хусейн, Неру внес в разработку практической, реалистической стороны «индийского мышления», что не умаляет его вклада в развитие идей «индийской духовности». «Религиозные и моральные идеи Гандиджи и Неру,— подчеркивает С. А. Хусейн,— по существу не отличаются друг от друга... Заметные расхождения в идеях Неру и Гандиджи... обнаруживаются в политической и социальных областях... их идеалах социальной жизни. Но модели реального общества, которые они предназначали для ближайшего будущего, т. е. модели, которые были связаны с приспособлением их идеалов к существующей действительности, обнаруживают мало различий... Путь, по которому теперь идет Индия — это путь Ганди и Неру»[34].

Наконец, остановимся на книге Н. К. Пандея «Неру. Человек и миф». Новейшая история Индии, и особенно период независимости, рассматривается автором под углом зрения развития в ней противоречий: духовное — материальное, внутреннее — внешнее, религиозное — секулярное, вера — разум, восточные ценности — западные ценности и т. п. Противоположные стороны этих противоречий воплотились в Ганди и Неру. Сам факт различий между ними Пандей выводит из «комплекса психологических факторов», связанных, поскольку это касается Неру, с его воспитанием в «стиле западной культуры», что не давало ему возможности принять «традиционный индийский взгляд на жизнь», подчиненный принципам религии. Поэтому сотрудничество Ганди и Неру автор считает парадоксом, «странной комбинацией».

Согласно представлениям Пандея, с уходом Ганди из общественной и духовной жизни Индии ушло и «воодушевляющее начало». Неру принес с собой лишь обещания «более высокого и еще более высокого» уровня жизни, был одержим «материалистическими доктринами Запада» и поэтому якобы не мог должным образом оценить «традиционный индийский взгляд на жизнь»[35].

Историческую роль Неру и значение его идей Пандей рассматривает в свете необходимости «выбора» между «западным подходом» и традиционным «индийским подходом», основанным на принципе духовности. Он рисует Неру как «индийское воплощение английского рационализма XIX в.» и признает, что Неру не только не был одинок в Индии в своих «модернистских» взглядах, но и выразил одну из господствующих в Индии тенденций.

Пандей исходит из того, что Индия «находится на распутье». «Она,— пишет Пандей,— может вестернизировать свое мышление и свои действия; она может утвердить себя как современная держава, проникнутая идеями материального благополучия, но это произойдет ценой полного разрыва с прошлым, за счет того, что Индия вообще перестанет быть Индией. Расплатой за выдвижение на уровень мировых стандартов может стать крушение всего того, что так долго составляло ее основы. Или же Индия может отбросить это зло и уйти в себя, к жизни в области абстракций и философской отрешенности от господствующих мирских иллюзий, чтобы сохранить душу за счет мирских ценностей. Именно в свете этой великой дилеммы мы и должны попытаться понять Ганди и Неру. Они представляют два потока мышления, каждый из которых оставил след в Индии» [36].

Дилемма эта, конечно, надуманная. Но здесь важно отметить, что в созданной им самим ситуации симпатии Пандея остаются на стороне Ганди, который, по словам автора книги, представлял «традиционную» Индию, ее «природный гений», ее «подлинный темперамент»; в Ганди «растущий национализм» находил свой «главный смысл» и «направление». Ганди, утверждает Пандей, был «удивительным воплощением духовной и культурной истории Индии». Считая религиозность отправным пунктом, сущностью индийского народа, Пандей резко отрицательно относился к идеям Неру, ибо они, по его мнению, были направлены на разрушение основ индийской духовности. Идеи Неру порицаются автором книги как чуждые Индии, заимствованные извне. Неру, по словам Пандея, был хорошо знаком «с принципами западной жизни и мышления», постоянно «обращался к ним за руководством», и именно это делало его мышление «лишенным духовного содержания». Из всех «западных», «материалистических», «не традиционно индийских» идей Неру особенно злобным нападкам автор подвергает «марксистские» идеи Неру, а также его высокую оценку успехов социалистического строительства в СССР и курс на дружбу с социалистическими странами.

Вместе с тем Пандей высоко оценивает проповедь мира во всех областях жизни, с которой выступал Неру, и считает, что в этом пункте действия Неру находились в полном соответствии с «индийской традицией». В этой же связи он подчеркивает то, что Неру ставил «человеческие ценности превыше всего», и то, что его гуманизм противостоял всем концепциям сверхчеловека. Пандей старался уверить своих читателей, что эти идеи Неру, хотя, конечно, и отличались от традиционного индийского гуманизма, «начинающегося, продолжающегося и завершающегося в боге», тем не менее носили у Неру «надрациональный», т. е., в сущности, религиозный, характер. В целом Пандей подчеркивает, что итог идейных исканий Неру не был утешительным.

Как видно, однозначно оценить подход представителей общедемократического направления к идеям и деятельности Джавахарлала Неру достаточно трудно. Можно лишь сказать, что взгляды представителей этого направления столь же многообразны, как многообразна картина индийского освободительного движения. Тем не менее между ними есть много общего. Все авторы названного направления оттеняли такую черту неровского мировоззрения, как приверженность в одно и то же время «индийскому» и «западному», «духовности» и «рационализму», «размышлению» и «действию», «национальному» и «интернациональному», «социализму» и «либерализму» и т. д. и т. п. Характерным для данных авторов является также, с одной стороны, стремление подчеркнуть во взглядах и деятельности Неру некий вневременной, общечеловеческий, общезначимый принцип, приводивший в систему все элементы, составлявшие мировоззрение мыслителя, а с другой — попытка сблизить взгляды Неру с буржуазно-либеральными идеями и одновременно отгородить их от идеалов научного социализма, выдав концепцию Дж. Неру за некую «третью» идеологию. И сам акцент на множественность идей, и желание найти их общий знаменатель, и потребность определить особое место среди давно сформировавшихся полярных идеологий, прежде всего, конечно, буржуазной и научно-социалистической,— все это выражало одну из важных закономерностей в развитии идеологии индийского национально-освободительного движения.

Речь идет о наполнении общедемократических принципов, свойственных этой идеологии, собственно буржуазным (буржуазно-либеральным) содержанием, происходившем в специфических условиях кризиса и краха колониальной системы, растущего воздействия мирового социализма. Особенность буржуазного миросозерцания в этих условиях заключалась в том, что оно (если исключить его наиболее реакционные, проимпериалистические направления) должно было сохранять акцент на общегуманистических, общедемократических принципах и идеалах, т. е. должно было сохранять просветительский облик идеологической системы в целом. Необходимость противостояния империализму как фактору, препятствовавшему ускоренному буржуазному прогрессу, привела к тому, что просветительский облик идеологии национально-освободительного движения сохраняется и на этапе, последовавшем за завоеванием политической независимости.

Вместе с тем антиимпериалистически ориентированная идеология национально-освободительного движения в Индии никогда не была социально однородной. Не было таковым и антиколониальное просветительство. Оно включало в себя, как это вообще свойственно просветительству, и либерально-буржуазные, и революционно-демократические, и социалистическо-утопические идеалы. Дело, однако, заключается в том, что развитие идеологического процесса в освободившихся странах неред-

ко приводило не только к стойкому сохранению его просветительской формы, но и к связанному с этим трудному размежеванию между названными потоками.

Причем во многих случаях революционный демократизм и социалистические утопические (преимущественно крестьянские) идеи оказывались включенными в буржуазно-либеральные идеологические системы, превращаясь, таким образом, в род буржуазно-либеральной утопии. С ростом же в колониальных, а затем в освободившихся странах пролетариата и распространением идеологии научного социализма творцы просветительски окрашенных буржуазно-либеральных утопий обнаруживали явное стремление включать в них принципы научного социализма, перетолкованные в буржуазно-либеральном духе.

Имея в виду сказанное, мы можем прийти к выводу, что общедемократические интерпретации мировоззрения и деятельности Джавахарлала Неру в конечном счете не имеют адекватного характера не потому, что в них, как правило, выдвигаются на первый план именно просветительские, общедемократические начала его взглядов и деятельности, и не потому, что в них высвечивается преимущественно их либеральная направленность, но потому, на наш взгляд, что в этих интерпретациях объективно сохранявшаяся значимость буржуазно-либеральных ориентаций в идеологии национально-освободительного движения трактовалась как выражение якобы заключенной в ней «третьей идеологии», совершающей свой путь, так сказать, «поверх барьеров» идеологической борьбы.

Остановимся, наконец, на том направлении в исследовании творчества Неру, которое представлено работами индийских марксистов. Отметим в первую очередь труды и выступления А. К. Гхоша, Ш. А. Данге, Х. Мукерджи, Р. Рао, Ш. Сардесаи. Весьма интересно исследование видного деятеля КПИ, крупного ученого-марксиста Х. Мукерджи, в котором дан блестящий анализ основных направлений политической деятельности и социально-политических взглядов Неру. Отмечая противоречивость и непоследовательность идей Неру, Х. Мукерджи тем не менее подчеркивает их в целом прогрессивную направленность и высоко оценивает историческую роль Неру, называет его одним из самых «человечных людей», память о котором «останется в сердце Индии». Х. Мукерджи пишет: «Должно быть совершенно ясно, что при всем его неподдельном сочувствии социальным изменениям, при всем желании ликвидировать то, что принесло так много несчастий миру, при всем сочувствии революции в обществе, в мыслях и душах людей, Джавахарлал Неру имел почти неискоренимую неприязнь к действиям, которые были совершенно необходимы для осуществления его целей...» [37]. И далее: «Несомненно, Неру часто был прагматиком, но, поскольку это касается его, то был мужественный и позитивный прагматизм. Когда это было необходимо, он был готов к компромиссам, но он искал возможность оставить неизмен-

ными основные цели и подчас приспосабливался в методах их достижения. Прагматизм был для него методом, а не политикой, как таковой... Он не мог удовлетворительно ни организовать, ни укрепить решимость своего народа к пробуждению и при своей цивилизованной вере в дискуссионность принятого решения никогда не располагал поддерживающей его группировкой. Он вел прекрасные диалоги со своим народом, но работал в полном одиночестве... Он мог выдвигать время от времени великие идеи, но не мог развернуть и привести в действие стратегию социальных изменений.

Между замыслами
И свершениями,
Между призывом
И откликом
Пролегала тень» [38].

В декабре 1964 г. — в год смерти Неру — проходил VII съезд Коммунистической партии Индии, на котором было отмечено, что смерть Джавахарлала Неру «создала пустоту в жизни нации, отняв у индийского народа любимого лидера, чье имя отождествлялось во всем мире с борьбой Индии за свободу... Он был одним из основных созидателей политики неприсоединения, которая играла огромную позитивную роль не только в укреплении свободы нашей страны, но также и в сохранении мира во всем мире и ослаблении международной напряженности. Пандит Неру стремился решать внутренние проблемы нашей страны на основах независимого экономического развития в рамках демократии и секуляризма. Его прогрессивные и демократические взгляды оставили глубокий след в каждой области нашей национальной жизни» [39].

Литература, посвященная анализу воззрений и деятельности Джавахарлала Неру, весьма обширна. Недаром Х. Мукерджи назвал ее в упомянутой выше книге «неруианой». Мы не считали своей целью обозреть и оценить всю эту литературу, видя задачу лишь в том, чтобы дать представление о позициях тех, кто брался за истолкование и оценку взглядов и деятельности Дж. Неру, а также о том, чтобы показать действительную сложность такого истолкования. Особенно это касается, как видно из предшествующего изложения, вопроса о социальной природе воззрений Дж. Неру, об идейных истоках его взглядов, о мере их внутренней цельности и устойчивости.

3. О характере мировоззрения Дж. Неру

Мировоззрение Неру в целом, его взгляды на теоретические проблемы развития общества в том числе отразили особенности той фазы индийского национально-освободительного движения, которая началась и развивалась под воздействием Великой Октябрьской социалистической революции, а затем — нарастающих успехов мирового социализма. Для понимания истоков и

характера воззрений Неру необходимо иметь в виду, что в рамках этого периода индийской истории выделяются два этапа — этап борьбы за политическую независимость и последующий более чем двадцатилетний этап развития. В советской литературе единодушно отмечается, что мировоззрение и деятельность Неру претерпевали изменения, отражающие особенности различных стадий индийского освободительного движения. При этом одни авторы считают, что данные изменения воззрений Неру в целом имели характер эволюции. Другие полагают, что в принципиальных вопросах теоретические воззрения этого мыслителя существенно не менялись. Мы разделяем вторую точку зрения. На наш взгляд, речь может идти не столько об эволюции мировоззрения Неру, сколько о преобладании в нем в разные периоды тех или иных акцентов — более рельефном проявлении прогрессивных тенденций в конце 20-х — середине 40-х годов и их менее выраженном характере в 50-е — 60-е годы. Это обстоятельство отмечается и рядом зарубежных исследователей[40].

Здесь уместно отметить несостоятельность основанных на порочном принципе филиации идей утверждений буржуазных исследователей о том, будто воззрения Неру — всего лишь конгломерат чужих идейных установок. На деле это далеко не так. Мировоззрение Неру отражало глубокое своеобразие его личности (что любят отмечать зарубежные буржуазные исследователи его творчества) и обладало определенной (пусть противоречивой!) внутренней цельностью, поскольку Неру не механически объединял, а целенаправленно перерабатывал теории, составившие идейные истоки его мировоззрения.

Следует обратить внимание на то, что взаимосвязь внешних и внутренних идейных воздействий в мировоззрении Неру отражает особенности духовной жизни Индии в новый и новейший периоды ее истории. Дело в том, что внешние идейные факторы играли в духовной жизни Индии роль несравнимую с той, которую они играли в жизни государств, не знавших колониального порабощения. В новейший период индийской истории, когда решающей исторической силой мирового развития стал социализм, практические успехи которого свидетельствовали о правильности его идейно-теоретических основ, обусловив огромную и повсеместную тягу масс к нему, социалистические идеи стали мощной и самостоятельной силой прогресса индийского общества.

Другая существенная особенность духовной жизни Индии, отразившаяся в мировоззрении Неру, заключается в том, что в ней действительные и мнимые ценности, связанные с далеким прошлым, были воплощены отнюдь не только в виде творений мыслителей этого отдаленного прошлого, но и имели глубокие корни в сохранявшемся традиционном жизненном укладе, продолжали активно действовать. Вот почему наряду с важнейшим значением, которое для формирования воззрений Неру имело

наследие его более или менее непосредственных предшественников — деятелей и теоретиков индийского освободительного движения, свою и немалую роль в формировании его мировоззрения играло духовное наследие весьма и весьма отдаленных времен[41].

Как справедливо отмечается в советской литературе, мировоззрение Неру, сформировавшееся под воздействием индийского национально-освободительного движения, отразило то обстоятельство, что само это движение не было однородно и к тому моменту, когда сложились взгляды мыслителя, включало в себя ряд потоков. Будучи направлено на решение антиимпериалистических и антифеодальных задач, движение сплачивало в своих рядах социальные потенции различных слоев национальной буржуазии, мелкобуржуазных слоев, крестьянского сословия и рабочего класса, что обусловило его внутреннюю противоречивость. По мере формирования собственно классового сознания и политической активизации трудового населения, особенно с выходом на политическую арену индийского пролетариата, выступившего как авангардная сила, противоречия в освободительном движении Индии, социально-классовые антагонизмы, связанные с развитием капитализма на собственно индийской почве, обозначились достаточно ясно. Это произошло еще в ходе борьбы за политическую независимость. Впервые данное обстоятельство дало о себе знать в период подъема национально-освободительного движения в конце 20-х — начале 30-х годов. В определенной степени уже в этот период логикой борьбы был поставлен вопрос о необходимости перехода от решения по преимуществу политических задач к решению задач социальных и экономических. Однако в конкретных условиях Индии того времени осуществить этот сдвиг не оказалось возможным.

Тяжелейший колониальный гнет, затруднявший формирование самостоятельного политического сознания трудящихся, выдвигал на первый план именно задачи борьбы с иноземным порабощением. Даже после завоевания политической независимости антиимпериалистические и антифеодальные задачи осознавались в качестве решающих, в значительной степени воспринимались в свете потребности преодоления колониальной и феодальной отсталости. В сложившихся условиях уровень классовой зрелости и тем более политической организованности трудящихся не шел ни в какое сравнение с политической зрелостью и организованостью индийской буржуазии. Именно последняя сохраняла руководство освободительным движением. Она, однако, вынуждена была считаться с требованиями масс и, поскольку это касалось мелкобуржуазных слоев, включать их требования в свои программные установки, а поскольку относилось к пролетариату — перетолковывать его требования и подчинять таковые преимущественно общедемократическим задачам. В результате родилась одна из определяющих идей не-

марксистской общественно-политической мысли в Индии — о необходимости разделения задач политических и социально-экономических в ходе национально-освободительного движения, что отражало стремление теоретически включить, а практически исключить (отодвинуть на неопределенный срок) решение задач, сколько-нибудь выходящих за рамки капитализма, и вместе с тем интерпретировать общедемократические акции как шаги, которые сами по себе постепенно подводят к реализации антикапиталистических целей.

Наряду с процессами, названными выше, в индийском национально-освободительном движении и в общественной мысли Индии шел процесс идейного размежевания между немарксистской и пролетарской идеологией, с одной стороны, и в рамках самой немарксистской общественной мысли — с другой. В пределах последней постепенно обозначились либеральные, позже промонополистические тенденции, а на противоположном полюсе — тенденции радикально-демократические. Эти тенденции, наметившиеся еще на рубеже нового и новейшего времени, получили дальнейшее развитие в период обострения антиколониальной борьбы и продолжали действовать в изменившейся обстановке завоевания политического суверенитета и прихода к власти индийской национальной буржуазии. Вместе с тем исследования, проведенные советскими индологами и зарубежными учеными-марксистами, на наш взгляд, не дают оснований утверждать, что в индийском освободительном движении сложилось устойчивое, самостоятельное, а тем более политически и организационно оформленное революционно-демократическое направление. Хотя усиление подобной волны и характерно для хода национально-освободительного движения в стране, в целом она была включена в общедемократический поток общественной мысли и служила его продолжением и дополнением.

В свете изложенных представлений мы и стремимся осмыслить место Джавахарлала Неру в идейно-политической борьбе в Индии. Обращаясь к анализу философской, исторической и историко-философской концепции этого мыслителя, мы исходили из того, что в своей основе его творчество отразило не только принципиальные различия между периодом борьбы индийского народа за политический суверенитет и последующим периодом прихода к власти индийской национальной буржуазии, но и общие особенности этих двух периодов индийского освободительного движения. При всем различии задач, стоявших перед страной до и после завоевания независимости, при жизни Неру эти задачи во многом еще не выходили за пределы общедемократических. Вместе с тем как раз при жизни Неру, еще до завоевания независимости и, бесспорно, в особенности после ее достижения, в результате роста классовых антагонизмов на авансцену идейной и политической жизни Индии стали выдвигаться и приобретать все большее значение задачи социального преобразования. Именно вопрос о соотно-

шении общедемократических задач и задач собственно социального преобразования оказался в центре идейно-политической борьбы, обусловив позиции различных идеологических направлений.

Солидаризируясь с рядом исследователей, мы рассматриваем воззрения Дж. Неру не как сумму идей, высказанных лишь для обоснования конкретных задач освободительной борьбы (хотя и подобный подход у Неру имел место), но главным образом как систему положений, призванных теоретически обосновать эти задачи и в соответствии с этим определить свое отношение к общественному процессу в целом.

Обращаясь к духовным исканиям Неру, мы стремились понять внутреннюю логику его философских воззрений. Мы стремились также к тому, чтобы в ходе нашего анализа наиболее рельефно были выявлены специфические особенности взглядов этого мыслителя, наличие и столкновение в них двух несовместимых философских подходов, попытка их примирения и субъективное побуждение Дж. Неру вырваться за пределы созданной им противоречивой мировоззренческой конструкции. Мы полагаем, что это даст возможность показать, как в целом идеалистический подход Неру к решению принципиальных вопросов общественного развития вместе с тем обнаруживает тенденции к материализму и диалектике.

Немалая часть философско-исторических рассуждений Дж. Неру пронизана уверенностью в том, что в основе истории лежит некая идея, дух, идеал. И тем не менее идеи рационалилистического плана, равно как и идеи, близкие к материализму и диалектике, не могут рассматриваться в качестве случайных или неожиданных в его творчестве. Они, несомненно, были своеобразным продолжением идейных исканий, свойственных немарксистской прогрессивной общественной мысли Индии; были тысячами нитей связаны со стихийно-материалистической традицией страны, уходящей в толщу индийской истории; отражали мощное воздействие идей научного социализма на пробуждающееся сознание миллионов индийцев, боровшихся за освобождение и возрождение своей родины.

Усиление рационалистической линии в осмыслении исторического процесса и обращение к идеям материализма и диалектики показывали, что прогрессивная немарксистская общественная мысль страны была уже не в состоянии обойтись без этих идей в борьбе против реакции и обскурантизма, против обанкротившейся идеологии колониализма и империализма, за умы миллонов людей.

В воззрениях Неру идеи материализма и диалектики так или иначе проходят через все его построения, явно осознаются им как прямо противоположные идеалистическим и метафизическим идеям. Для его концепции характерно стремление сопоставить оба ряда полярных идей, найти свое отношение к каждому из них. Вот почему при изучении воззрений Джа-

вахарлала Неру есть возможность и необходимость проследить элементы материализма и диалектики при анализе им многих кардинальных проблем развития природы, общества и мышления.

Глава 3

ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ В ТРУДАХ Дж. НЕРУ

Стремление к философскому осмыслению явлений и событий, с которыми Дж. Неру сталкивался в процессе своей многогранной деятельности, и личная высокая интеллектуальная культура предопределили значительное его внимание к историко-философским проблемам. Это было также следствием и выражением его пристрастия к истории, в которой он видел ключ к пониманию настоящего и предначертанию будущего. Он сам признавал свою «завороженность историей», которая вызывала в нем живой отклик как связующее звено между прошлым и будущим[1]. Показательна запись в его тюремном дневнике от 1943 г.: «Я погрузился в чтение разнообразных книг по философии и науке — от Упанишад и Платона, или индийской и греческой философии, вплоть до современных построений и изысканий»[2].

Дж. Неру не ставил перед собой задачи систематического исследования исторического процесса развития философии с учетом сложности и многообразия его конкретных проявлений, национально-региональной самобытности философских учений. Занятия Неру историей философии отличались спорадичностью и избирательностью. Они стимулировались и чисто мировоззренческими исканиями Дж. Неру, в частности поисками ответа на вопрос о реальном содержании и исторической ценности отечественной философской мысли. Пытаясь преодолеть «чувство неполноценности» — продукт колониального порабощения Индии, индийцы стали превозносить свои достижения в духовной сфере, и таким образом сложилась «искаженная версия», или «иллюзия», о значении и характере национального духовного наследия: «...мы искали спасения в религиозном национализме,— писал Дж. Неру,— в мысли о том, что по крайней мере в сфере религии и философии мы не уступаем ни одному народу. В своем несчастии и отсталости мы утешали себя мыслью, что, хотя у нас нет внешнего блеска и пышности, присущих Западу, зато есть реальное внутреннее содержание, гораздо более ценное и важное»[3]. Изучая историю философии, Дж. Неру преследовал две взаимосвязанные цели: во-первых, выяснить, в какой мере указанная «иллюзия» содержит элементы истины и основывается на реальных фактах, и, во-вторых, развенчать тенденциозные заявления западных, прежде всего английских, индологов, принижающих духовную культуру индийского народа.

С другой стороны, как отмечалось, интерес Дж. Неру к истории философии был продиктован его поисками творческого, динамичного мировоззрения, которое служило бы орудием эффективного разрешения многообразных жизненных проблем. Он понимал, что такое мировоззрение не может возникнуть внезапно, оно по необходимости может явиться лишь как продукт, итог, или «синтез», всего предшествующего развития идей. Он отмечал, что «идеи людей меняются от века к веку...»[4], и стремился понять как причины, так и направленность этих изменений, с тем чтобы выяснить возможность выработки таких идейно-теоретических принципов, которые отвечали бы потребностям и условиям данного исторического момента.

Поэтому историко-философские явления, те или иные идеи и концепции интересовали Дж. Неру не столько сами по себе, каждая в отдельности, сколько в системной совокупности, образующей мировоззрение, или идеологию (напомним, что он различия между этими понятиями не делал). В развитии идей он видел процесс отмирания старых и формирования новых идеологических систем. Он писал: «Требуется длительное время для возникновения идеологии у народа, так как новые идеи проникают в народ лишь постепенно и лишь немногие охотно расстаются со старыми предрассудками и понятиями. Довольно часто случается, что к тому времени, когда новая идеология утверждается и народ наконец успешно воспринимает новый круг идей, эти идеи сами оказываются уже несколько устаревшими»[5].

Здесь раскрывается важная грань подхода Дж. Неру к историко-философским проблемам: идеи и идеологии он стремился рассматривать с точки зрения их соотношения с массовым сознанием, с «народным» миропониманием. Такая ориентация продиктована демократизмом Дж. Неру, масштабностью его мышления и возвышенностью идеалов, которыми он руководствовался в изучении истории в целом и истории философии в частности.

Остановимся теперь на характеристиках и оценках Дж. Неру ряда философских систем и учений как древности, так и нового и новейшего времени.

1. Древнеиндийский материализм

Мы уже отмечали, что Дж. Неру много и плодотворно изучал древнеиндийскую философию. Глубокий след в его сознании оставили некоторые идеалистические даршаны (системы), в частности веданта. Не обошел вниманием Дж. Неру и противостоявшие им, прежде всего материалистические, учения. Его суждения о последних имеют исключительно важное значение в свете той идейной борьбы, которая ведется вокруг проблемы оценки индийской философии в целом.

Для буржуазной индологии, как, впрочем, и для трудов

многих индийских ученых, стало своеобразным трюизмом определение индийской философии как сплошь или преимущественно спиритуалистической, чуждой и враждебной материализму в любых его формах и проявлениях. Именно таковой характеризовал ее С. Радхакришнан еще в 20-х годах в своем капитальном труде «Индийская философия». Более того, спиритуалистический характер он приписывает и всей индийской культуре: «Преобладающей особенностью индийского духа, наложившего отпечаток на всю культуру Индии и определившего направление ее мысли, является склонность к спиритуализму. Спиритуалистический опыт — основа богатой истории культуры Индии... Вечное бытие бога — это всепроникающий фактор индийской жизни»[6].

Вслед за С. Радхакришнаном аналогичные идеи высказывает, например, японский ориенталист Хаджиме Накамура, утверждающий, что «философские учения в Индии весьма религиозны», что «с древнейших времен философия с сильным религиозным уклоном занимает доминирующее положение в индийском обществе», что «индийцы склонны познавать каждое явление с религиозной точки зрения» и т. д.[7].

Такая, безусловно, односторонняя, тенденциозная трактовка природы индийской философии, имеющая и поныне немало приверженцев, вытекает прежде всего из органической неприязни к материализму в целом и к его различным модификациям, в частности к натурализму. В результате всячески умаляется роль и значение древнеиндийского материализма, его принципы третируются как низменные и ложные, а последователи объявляются безнравственными, своекорыстными людьми, враждебными «духовности» и «божественным идеалам». Все это служит одной цели — затушевать, а то и попросту элиминировать вопрос о борьбе материализма и идеализма в древнеиндийской философии.

Многие мыслители и исследователи настолько свыклись с представлением о сугубо спиритуалистической сущности индийской философии, что сама мысль о наличии в ней учений, противоположных спиритуализму, и тем более об их борьбе против идеализма кажется им нелепой и невозможной. В своем труде «Живое и мертвое в индийской философии», касаясь древнеиндийской философии, исследователь-марксист Добипрасад Чаттопадхьяя справедливо замечает по поводу вопроса о наличии в ней борьбы главных философских направлений: «Для большинства современных интерпретаторов традиций индийской философии сама возможность этого кажется абсурдной. Не потому, что они отвергают какое-либо материалистическое течение в индийской философии. Они лишь утверждают, что оно должно восприниматься совершенно изолированно от индийской философской традиции. Обычно считается, что материализм был достоянием лишь локаятиков или чарваков, которые в лучшем случае образуют незначительное меньшинство

наших философов, и их философская значимость весьма сомнительна»[8].

Что же касается материалистических идей и доктрин в индийской философии нового и новейшего времени, то они рассматриваются как продукт «западной мысли», а увлечение материалистическими идеями — как результат «тлетворного» влияния «материалистической» культуры Запада. Как отмечает исследователь истории общественной мысли Индии нового времени В. Нараване, несмотря на то что индийские мыслители придавали большое значение науке и научным методам познания, они «были почти единодушны в осуждении западного материализма; они приветствовали науку как инструмент достижения более высокого знания и человеческого благосостояния, но не отказывались от своей в основном идеалистической точки зрения»[9].

Вместе с тем некоторые индийские философы, равно как и зарубежные исследователи общественно-философской мысли Индии, отнюдь не питающие симпатий к материализму, тем не менее не приемлют интерпретации индийской философии как сплошь или преимущественно спиритуалистической по своей природе. Так, например, П. Р. Дамле, стоящий на позициях эклектизма и объявляющий материализм «внутренне противоречивым, несостоятельным и односторонним», в то же время заявлял, что испытывает чувство горечи, когда слушает речи С. Радхакришнана, в которых индийская философия «возносится до небес» именно за ее якобы «спиритуалистический характер». Он считает «общей и фатальной ошибкой» представление о том, будто индийская философия «духовна в особом смысле». По его мнению, гораздо важнее «подчеркнуть вклад реализма и материализма и поощрять молодых исследователей отечественной мысли подняться до головокружительных высот, достигнутых индийским реализмом и материализмом, ни в коей мере не уступающим теории Шанкары»[10].

Нельзя не отметить, что в идейной борьбе вокруг интерпретации природы индийской философии принципиально важные реалистические позиции заняли русские индологи, которые подвергли критическому пересмотру традиционные представления буржуазной ориенталистики о якобы всецело мистическом, религиозно-идеалистическом характере общественной мысли Востока.

В 1925 г. М. И. Тубянский публикует обстоятельную рецензию на книгу буржуазного немецкого индолога Хельмута фон Глазенаппа «Индуизм, религия и общество в сегодняшней Индии», обрушиваясь прежде всего на самый тон книги, выраженный в тезисе «в Индии все — религия». «Избитая сентенция о том,— пишет рецензент,— что в Индии все „мистично“, не только жестоко ошибочна сама по себе и потому должна была бы быть изгнана из претендующих на научность книг об Индии: она в высшей степени опасна для истолкования и оценки всех

конкретных факторов, относящихся к области индологии»[11]. И далее М. И. Тубянский обращает внимание на необходимость глубокого изучения «как раз тех сторон индийской культуры, которые внутренне чужды мистике», и среди них, естественно, первостепенное значение приобретают материализм, натурализм и атеизм. «Компетентная *история* индийской мысли,— констатирует он,— еще не написана; итог не подведен; но то, что уже сейчас известно, поражает как строгостью, так и разнообразием мысли; здесь представлены всевозможные философские дисциплины... и всевозможные направления...»[12].

И как бы откликаясь на эти идеи, выдающийся советский индолог академик Ф. И. Щербатской через два года публикует специальную статью «К истории материализма в Индии», явившуюся, по существу, первым в советской индологической и историко-философской литературе исследованием древнеиндийского материализма. Определяющий пафос этой работы выражен в первом же абзаце: «Среди громадного разнообразия философских построений, которое мы встречаем в Индии, древней и современной, не могло не быть, как можно было ожидать заранее, построений материалистических. Главный их тезис состоит в сведении всех процессов психических на физические, в отрицании самостоятельного существования духа, в утверждении, что так называемый дух есть просто одно из свойств организованной материи. Это материализм философский»[13].

В свете полемики по вопросу о значении и роли материализма в истории общественно-философской мысли Индии привлекают особое внимание суждения по этому поводу Джавахарлала Неру, отмеченные реализмом и глубоким знанием предмета.

Не случайно в книге «Открытие Индии» Дж. Неру прежде всего обращается к истокам древнеиндийского материализма. Характеризуя «достоинства и недостатки индивидуалистической философии» Упанишад, он указывает, что последняя «не распространилась среди масс в сколько-нибудь значительной степени» и это повлекло за собой углубление интеллектуального разрыва между «творческим меньшинством и большинством». «С течением времени,— констатирует Неру,— это привело к возникновению новых движений — могучей волны материалистической философии, агностицизма, атеизма»[14].

Отметив далее, что литература о древнеиндийском материализме в свое время исчезла и ссылки на нее содержатся в трактатах, где материализм подвергается критике и предпринимаются попытки его опровержения, Дж. Неру пишет: «Не может быть, однако, сомнения в том, что материалистическая философия имела распространение в Индии на протяжении ряда веков и что в то время она оказывала сильное влияние на народ». Дж. Неру подчеркивает, что само стремление дискредитировать материализм свидетельствует о том, какую опас-

ность он представлял для своих противников-жрецов и других служителей ортодоксальной религии, видимо, и уничтоживших всю материалистическую литературу. «Материалисты,— развивает свои мысли Дж. Неру,— нападали на авторитет и на непогрешимость канонов в мышлении, религии и теологии... Они восставали против всех форм волшебства и суеверий. Во многих отношениях общий дух их теории подобен современному материалистическому подходу...»[15].

Это была не простая констатация факта, а смелая для условий Индии оценка значимости древнеиндийского материализма. Она подчеркивается и подкрепляется последующим изложением в «Открытии Индии» его концептуальных принципов. Представители материализма, продолжает Дж. Неру, допускали «существование лишь того, что поддается непосредственному восприятию... Стало быть, реально существуют лишь материя в ее различных формах и этот мир. Нет ни другого мира, ни рая или ада, ни души отдельно от тела»[16]. Эти положения подрывают идеалистические основы доминирующей и поныне в Индии ведантистской линии в философии, наносят удар по позициям ее эпигонов, отвергающих с порога само понятие «материя» и не признающих реальность этого мира.

Изложив в общих чертах содержание материалистических учений древней Индии, Дж. Неру делает следующее важное заключение: «Все это нам знакомо; это кажется удивительно современным, а не относящимся к эпохе более чем двухтысячелетней давности». Квалифицируя далее эти учения как «бунт человеческого разума против традиционного авторитета», он относит их к одной из разновидностей возникавшей в то отдаленное время «научной философии», указав при этом, что последняя — «не интуитивный подход Упанишад, а философия, основанная на тщательном исследовании и доводах»[17].

Реалистические оценки Джавахарлалом Неру древнеиндийского материализма, противопоставление последнего как зачаточной формы «научной философии» интуитивному подходу Упанишад, составляющему основу ведантистской философии, не могли не вызвать раздражение со стороны ревнителей идеализма и ортодоксально мыслящих политиков, приверженцев так называемого религиозного ревайвализма, возрожденчества. Они не только порицали Неру за чрезмерное «возвеличивание» древнеиндийского материализма, но и вменяли ему в вину материалистический подход к духовным и социально-политическим проблемам. Достаточно отметить, например, что лидер реакционной индуистской религиозно-общинной партии Джан Сангх М. С. Голвалкар буквально обрушился на Дж. Неру за «пристрастие» к материализму, за «рассмотрение жизненных проблем преимущественно с материалистической точки зрения», за то, что такие «вещи, как бог, религия, душа, трансмиграция душ и т. п., не имели для него (Неру.— *Авт.*) никакого значения»[18].

Между тем для прогрессивно мыслящих исследователей радикальные суждения Неру о древнеиндийском материализме, как, впрочем, и по другим философским проблемам, служили серьезным подспорьем и стимулом в их борьбе против мистицизма и религиозно-философского обскурантизма. Известный индийский социолог К. К. Гангадхаран не без оснований утверждает, что «особенно под влиянием Неру антиревайвалистские силы в нашей стране добились значительного прогресса» [19].

2. Памятники религиозно-философской мысли Индии

Изучение Джавахарлалом Неру древнеиндийской философии, естественно, не ограничивалось материалистическими учениями. Он проявлял интерес ко всем классическим даршанам и немалое внимание уделил рассмотрению памятников религиозно-философской мысли Индии.

Дж. Неру восторгался ведами как эпическими творениями народного гения. Ему было знакомо и мнение о них таких выдающихся мыслителей, как Рабиндранат Тагор и Сарвепалли Радхакришнан, с которыми он поддерживал дружественные отношения. В «Открытии Индии» он, например, воспроизводит вдохновенную характеристику Тагора гимнам Ригведы: это «поэтическое свидетельство коллективного выражения народного восторга и благоговейного ужаса перед жизнью. Народ, обладающий богатым и неискушенным воображением, почувствовал на заре цивилизации бесконечную тайну жизни. Это была простодушная вера, обожествлявшая все стихии и силы природы, но в то же время мужественная и жизнерадостная вера, где тайна лишь придавала очарование жизни, не отягощая ее тяжелыми сомнениями. Это была вера народа, не обремененного мрачным раздумьем о противоречивом многообразии объективного мира...» [20]. О философских же идеях Ригведы С. Радхакришнан писал: «Изучение гимнов Ригведы обязательно для правильной оценки индийской мысли... В этих первых усилиях человеческого разума постичь и выразить тайну этого мира мы находим свежесть, простоту и необъяснимую прелесть дыхания весны или пробуждающегося утра» [21].

У Дж. Неру был собственный, оригинальный подход к памятникам философской мысли вообще и к ведам и Упанишадам в частности. Если Рабиндранату Тагору, как поэту, было присуще эмоционально-эстетическое, восторженное к ним отношение, а С. Радхакришнану, как философу,— спокойная рассудочность (хотя он и прибегал к поэтически-образным оценкам), то Дж. Неру рассматривал эти памятники прежде всего как историк и политический деятель одновременно. Его интересовала их роль в историческом процессе, мера и форма, в какой они способствовали утверждению единства мысли и действия в древности. Дж. Неру отмечал, что «в древней Индии вся кон-

цепция истории испытала на себе влияние умозрительных и этических тенденций философии и религии». Это влияние, констатировал он с сожалением, привело к тому, что «в отличие от греков, китайцев и арабов древние индийцы не были историками» [22].

Такое «игнорирование истории», рассуждал далее Неру, имело для индийцев весьма противоречивые последствия, затронувшие в первую очередь сферу философии: «Оно породило расплывчатость взглядов, оторванность от реальной жизни, легковерие и некоторую неповоротливость ума там, где дело касалось фактов. Этот ум отнюдь не был неповоротливым в гораздо более трудной, но неизбежно более расплывчатой и неопределенной сфере — в философии» [23].

О ведах и Упанишадах Дж. Неру, как правило, писал в самых общих чертах, не обращаясь к их конкретным разновидностям. Лишь изредка его внимание привлекали отдельные идеи, созвучные его собственному умонастроению. Так, в одной из своих работ он цитирует следующие слова из Брихадараньяка Упанишады: «Веди меня от нереального к реальному, от темноты к свету, от смерти к бессмертию» [24]. Именно таким путем стремился идти в философии сам Дж. Неру. Он не вдавался и в скрупулезный анализ великих произведений индийского эпоса «Рамаяны» и «Махабхараты». Но в последней наряду с другими аспектами выделил и философский аспект, отметив, что она «содержит в себе политеизм Вед, монизм Упанишад, а также деизм, дуализм и монотеизм. В ней все еще отражается творческое и более или менее рационалистическое мировоззрение...» [25]. Это поистине тонкое и глубокое наблюдение; формирование учения, зафиксированного в этом памятнике, происходило в VI—V вв. до н. э. — в период, когда, по словам академика Ф. И. Щербатского, «Индия буквально бурлила, насыщенная философскими спекуляциями», и наблюдалось «огромное разнообразие взглядов и учений, активно распространявшихся в различных слоях населения» [26]. По-видимому, «Махабхарата» впитала многие из этих взглядов, но впитала творчески, ибо здесь представлено самостоятельное учение, в котором исключительное значение придается силе знания, «истинному знанию», что подтверждает вывод Дж. Неру о том, что в данном учении нашло отражение рационалистическое мировоззрение. Следует отметить, что, характеризуя «Махабхарату» как «колоссальный труд, энциклопедию преданий, легенд, политических и социальных институтов древней Индии», Дж. Неру обратил внимание на вклад советских востоковедов, которые «даже в дни этой ужасной войны», т. е. в дни Великой Отечественной войны, выпустили в свет русский перевод выдающегося памятника индийской культуры [27].

Особое внимание уделил Дж. Неру основной философской части «Махабхараты» — «Бхагавадгите». Оценивая влияние, которое последняя оказала на развитие не только философской,

но и общественно-политической мысли Индии, Дж. Неру констатировал: «Ее популярность и влияние не уменьшились со времени ее создания в добуддийскую эпоху, и сейчас в Индии ее притягательная сила так же велика, как и прежде. Все школы мышления и философии обращаются к ней и толкуют ее каждая по-своему... В прошлом к „Гите“ было написано бесчисленное количество комментариев; они продолжают неизменно появляться и сейчас. О ней писали даже современные властители дум и действия — Тилак, Ауробиндо Гхош, Ганди,— причем каждый давал ей свое толкование. Ганди основывает на ней свою незыблемую веру в ненасилие; другие оправдывают с ее помощью насилие и борьбу во имя правого дела» [28].

В чем же притягательная сила «Бхагавадгиты» сегодня? Дж. Неру был убежден, что отнюдь не в ее сложных философских спекуляциях и абстрактных этических принципах, не в «духовных воззрениях», которые якобы призваны направлять поведение всех людей. «Здесь много метафизического»,— замечает он, имея в виду отвлеченные хитросплетения мысли. Одно из важнейших достоинств «Бхагавадгиты», благодаря которому к ней обращаются «все школы мышления и философии», Дж. Неру усматривал в «призыве к действию» и в осуждении бездействия — этот призыв пронизывает все содержание памятника и сохраняет свое значение и в наши дни. «Поскольку,— писал Дж. Неру,— для современной Индии весьма характерно чувство глубокого разочарования и она пострадала от излишнего квиетизма, этот призыв к действию обладает особой притягательной силой. Это действие можно также истолковать с современных позиций как действие в интересах улучшения социальных условий и практического, бескорыстного, патриотического и благородного служения обществу» [29].

Такие высказывания демонстрируют подход Дж. Неру к интерпретации памятников философской мысли как политического деятеля, озабоченного судьбами родного народа, заинтересованного в преобразовании условий его жизни и призывающего к патриотическому служению обществу. Трактовка Дж. Неру «Бхагавадгиты» противостояла схоластическому и тенденциозному толкованию ее представителями религиозной ортодоксии и коммуналистской реакции. А в середине 40-х годов, когда эта трактовка была выдвинута, она служила одним из идейных стимулов, воодушевлявших борцов за национальную независимость Индии. Мы не можем поэтому согласиться с исследователем данного памятника П. Н. Бейзазом, который считает, будто Дж. Неру в своей практической деятельности не следовал тем возвышенным призывам, которые сам усматривал в «Бхагавадгите». В своей книге «Роль „Бхагавадгиты“ в истории Индии» Бейзаз утверждает, что, будучи главой правительства, «Неру провозглашал принципы Гиты, чтобы сохранить древние установления под прикрытием республиканской конституции» [30]. Подобные суждения безосновательно ставят под

сомнение и искренность заявлений Неру, касающихся данного памятника философской мысли, и в особенности его практическую деятельность, которая, кстати, определялась не столько оценками тех или иных произведений индийского эпоса, сколько объективными социально-политическими факторами внутриндийского и международного порядка.

3. Классические даршаны

При рассмотрении систем древнеиндийской философии Джавахарлал Неру придерживался их общепринятой классификации, согласно которой они подразделяются на шесть ортодоксальных — ньяя, вайшешика, санкхья, йога, миманса и веданта,— признающих «священный» авторитет вед, и три неортодоксальных — буддизм, джайнизм и материализм,— отвергающих абсолютную непогрешимость вед. Последовательность же и особенно степень детализации их рассмотрения у Дж. Неру обусловлены не столько конкретным содержанием каждой из этих систем, сколько той общественно-исторической значимостью, какую он придавал им сам.

Схематично процесс формирования древнеиндийской философии Дж. Неру представлял себе следующим образом: «Умы людей восставали против многого из того, что им приходилось видеть; на почве этого бунта и выросли ранние Упанишады, а несколько позже и сильное материалистическое течение, а также джайнизм и буддизм и возникла попытка синтезировать различные формы верований в „Бхагавадгите". Все это породило, в свою очередь, шесть систем индийской философии»[31]. Следуя этой схеме, свой обзор индийской философии Неру начал с неортодоксальных даршанов и вслед за экспозицией древнеиндийского материализма обратился к характеристике и освещению роли и значения буддизма и буддийской философии. Он рассмотрел их воздействие и на развитие общественной мысли, или «национального мировоззрения», и — что для него было еще более важным — на сферу социальных отношений в Индии. Об основоположнике религиозно-философской системы буддизма Дж. Неру писал: «Будда явился как великий народный реформатор, он обличал тиранию жрецов и все то зло, которое проникло в ведическую религию. Будда делал упор на необходимости для людей вести праведную жизнь и совершать добрые дела, а не исполнять *пуджи* и тому подобное»[32].

Дж. Неру не проводил строго разграничения между религиозным и философским аспектами буддизма. Тем не менее наличие в «Открытии Индии» специального параграфа, посвященного буддийской философии, может служить достаточным основанием для заключений о том, что именно второй из этих аспектов привлекал его в наибольшей степени.

От проницательной мысли Дж. Неру не ускользнул тот

факт, что в буддийской философии на ранней стадии ее развития содержались сильные рационалистические тенденции и элементы стихийной диалектики. В «Открытии Индии» он отметил, что, по мнению Будды, истину следует искать в самой жизни, а не в спорах вокруг абстрактно-метафизических вопросов, недоступных пониманию человека, и далее продолжал: «Ранний буддизм отразил в известной степени этот философский и рационалистический дух Будды, опираясь в своих исследованиях на опыт... опыт оставался и в известном смысле являлся реальным. Чем могла быть эта реальность, как не потоком становления, вечно превращающимся во что-то иное?»[33].

Рассматривая дальнейшее развитие буддийской философии, Дж. Неру вновь подчеркивает именно эти, привлекательные для него черты, проявившиеся, в частности, в учении одного из ее крупнейших представителей — Нагарджуны (II в. н. э.), которого Дж. Неру относит к «плеяде людей замечательного интеллекта» и считает одним из величайших умов Индии. Заметим, что в этой связи Дж. Неру опять ссылается на авторитет академика Ф. И. Щербатского и приводит слова последнего о том, что, возможно, существует «еще большее фамильное сходство между диалектическим методом Гегеля и диалектикой Нагарджуны»[34].

Разумеется, не обошел Дж. Неру молчанием и идеалистически-умозрительное содержание буддийской философии, выразившееся, например, в концепции шуньяты-пустоты, или «ничто», которая не вызывала у него восторженного отклика. «Все это,— замечает он,— показывает, куда ведет метафизика и насколько мудрым было предостережение Будды против таких спекуляций». Завершая изложение «метафизической» стороны буддийской философии, он подытоживает: «Таким образом, в конечном счете мы приходим к воздушной пустоте или к чему-то такому, что настолько недоступно пониманию нашего ограниченного ума, что не поддается описанию или определению»[35].

В этих словах довольно рельефно проступает общее неприязненное отношение Дж. Неру к заумным, абстрактно-метафизическим спекуляциям. Еще более отчетливо оно выражено в его замечаниях и характеристиках, относящихся к шести ортодоксальным даршанам. Им также посвящен отдельный параграф в книге «Открытие Индии».

Нет необходимости следовать за описанием Неру каждой из этих даршан. Выделим лишь наиболее существенные его ремарки по поводу некоторых из них. Сам автор, например, акцентирует внимание на санкхье как наиболее рационалистической и приближающейся к реализму. «Подобно буддизму,— утверждает он,— санкхья пользовалась рационалистическим методом исследования и боролась с буддизмом его же оружием, то есть с помощью доводов разума... Такой рационалистический подход заставлял исключать понятие о боге... Ее подход был атеистическим и подрывал основы веры в сверхъестествен-

ное»[36]. Это относится к ранней санкхье, которая, как показали исследователи, действительно располагала не только рационалистическими, но даже материалистическими потенциями. Лишь впоследствии, приняв или разработав самостоятельно концепцию пуруши как чистого сознания — это подметил и Неру,— она превратилась в заурядную идеалистическую, а благодаря признанию авторитета вед еще и ортодоксальную систему.

Дж. Неру отдает должное логике систем ньяя и вайшешика, отметив, что как самостоятельная дисциплина она преподавалась в школах и университетах Индии в древности и средневековье, и даже в наши дни она привлекает внимание ученых. Йогу Неру не считает философским учением: «Она мыслится скорее как метод познания вещей для самого себя, нежели как некая предвзятая метафизическая теория реальности или вселенной»[37]. О мимансе он лишь замечает, что это ритуалистическая система, и, как таковая, она для него интереса не представляла.

Среди классических систем древнеиндийской философии наиболее обстоятельное рассмотрение и освещение в трудах Дж. Неру получила, пожалуй, самая авторитетная среди них — веданта. Мыслитель подчеркивал, что она оказала и продолжает оказывать огромное воздействие на развитие отечественной философии, на общественное сознание широких слоев индийского народа, и признавал ее влияние на его собственные взгляды. При этом Дж. Неру вполне обоснованно исходил из того, что отнюдь не все разновидности веданты играют равнозначную роль, что важнейшая и наиболее влиятельная из них — адвайта. Он писал: «На фундаменте ранней веданты Шанкара (или Шанкарачарья) построил систему, которая называется адвайта веданта, или не-дуалистическая веданта. Именно эта философия представляет господствующие философские взгляды современного индуизма»[38].

Представив в «Открытии Индии» в самом общем виде основные концептуальные принципы адвайты-веданты, Дж. Неру уделил внимание и характеристике личности ее основателя. Шанкара предстает не только как незаурядный мыслитель, но и как энергичный и деятельный человек, облик которого, несомненно, импонировал Дж. Неру. Это подтверждает следующая характеристика Шанкары: «За свою короткую тридцатидвухлетнюю жизнь он проделал работу, которой хватило бы на многие долгие жизни, а его могучий ум и богатая индивидуальность оставили в Индии неизгладимый след, сохранившийся даже до нашего времени. Шанкара причудливо сочетал в себе черты философа и ученого, агностика и мистика, поэта и святого, и, кроме того, он был практический реформатор и способный организатор»[39].

В чем же видел Неру главную заслугу Шанкары? Отнюдь не в создании новой философской системы адвайта-веданты, в

которой «чувствуется отрицание мира и уход от нормальной деятельности в поисках освобождения своего *я*», а прежде всего в упорном стремлении «объединить различные течения, волновавшие разум Индии его времени, и создать на почве этого разнообразия единство мировоззрения»[40]. В создании такого мировоззренческого единства Дж. Неру усматривал средство достижения национально-политического единения всего индийского народа.

Сообщив о долгих странствиях Шанкары по всей стране, об учреждении им четырех больших матхов (монастырей, общин монахов) на севере, юге, востоке и западе Индии, Неру заключает: «По-видимому, Шанкара хотел усилить это чувство национального единства и идейной общности. Он действовал в интеллектуальной, философской и религиозной сферах и старался добиться большего идейного единства во всей стране. Он действовал также среди народных масс, разрушая много догм и открывая двери в свое философское святилище каждому, кто был способен вступить в него... он, очевидно, хотел поддержать представление об Индии как о единой в культурном отношении»[41].

Такая интерпретация деятельности Шанкары существенно расходится с восторженно-апологетическим славословием рьяных приверженцев адвайты, приписывающих ее творцу «мистические способности», «интуитивную проницательность», «ясновидение» и т. п. Без сомнения, Дж. Неру прежде всего ценил именно деятельность Шанкары, направленную на политическое, культурное, идейное единство Индии. В этом объяснение причин того влияния, какое оказала на сознание Дж. Неру созданная Шанкарой монистическая философская система, и логический итог глубокого интереса выдающегося политического деятеля к рассмотрению и анализу всей древнеиндийской философии.

4. Индийская философская мысль нового и новейшего времени

Рассмотрение Джавахарлалом Неру индийской философии нового и новейшего времени лишено той систематичности и логической последовательности, которые характерны для освещения им древнеиндийской философии. Здесь имеет место и избирательность, и фрагментарность, и хронологическая непоследовательность изложения идей и концепций, выдвинутых рядом мыслителей в указанный период.

Отправным пунктом в подходе Дж. Неру к указанным идеям и концепциям служил факт колониального порабощения Индии, на основе которого он выдвинул два кардинальных тезиса. Согласно первому, британское колониальное правление способствовало усилению в стране религиозного консерватизма. «Это звучит несколько странно,— поясняет Дж. Неру,— так как англичане претендовали на проповедь христианства, и тем

не менее индуизм и ислам с их приходом стали более косными. До некоторой степени такая реакция была естественной, так как иностранное вторжение часто заставляет религию и культуру страны искать защиту в большей строгости и суровой дисциплине»[42]. Второй тезис состоит в том, что это же колониальное порабощение привело к «столкновению Индии с западными идеями»[43].

Исходя из этих двух положений, Неру и рассматривал развитие общественно-философской мысли Индии. Первостепенную роль в этом процессе он по праву отводил Рам Мохан Раю. Это был, по его словам, «великий человек и великий ученый» и даже «больше чем ученый и исследователь, в первую очередь он был реформатором»[44]. И хотя Дж. Неру концентрирует внимание на его реформаторской деятельности, тем не менее мысли, касающиеся философских воззрений Рая, весьма интересны. Неру, например, отмечает глубокую осведомленность Рая в области индийской мысли и философии, а его взгляды, почерпнутые из разных источников, характеризует как «всеобъемлющие»[45]. По мнению Дж. Неру, Рам Мохан Рай «сделал попытку приспособить индуизм к... новой обстановке и основал движение Брахмо Самадж на основе некоторого рационализма и требований социальных реформ»[46]. Именно в утверждении принципов рационализма (к которому, как мы знаем, Дж. Неру всегда был неравнодушен) видел он вклад Рам Мохан Рая в развитие отечественной философской мысли.

Не обошел вниманием Дж. Неру и фигуру совершенно иного духовного склада — малообразованного, почти неграмотного жреца Рамакришны Парамахансы, который, однако, вошел в историю как один из крупнейших реформаторов индуизма XIX в. Дж. Неру причислял Рамакришну к тем «экстраординарным личностям», которые «оказали сильное воздействие на свое и последующие поколения»[47]. Он восхищался огромной силой морально-психологического влияния на окружающих, которой обладал Рамакришна. Кроме того, Дж. Неру импонировали призывы этого «божьего человека» к активной деятельности, расходившиеся с принципами ортодоксального индуизма. Подобно Шанкаре, Рамакришна вдохновлял Дж. Неру своими антисектантскими убеждениями, которые объективно способствовали утверждению идей национально-общественного единства Индии. Он писал о Рамакришне: «Подчеркивая наиболее существенное в религиозной вере, он соединил различные стороны индусской религии и философии и, казалось, олицетворил их все в себе самом. Он включил в свое учение и элементы других религий. Противник всякого сектантства, он подчеркивал, что все дороги ведут к истине»[48].

Принципиально иное отношение проявил Неру к идеям и деятельности Свами Даянанды Сарасвати, которого считал «инициатором одного из самых примечательных реформатских движений второй половины XIX столетия»[49]. Созданное им

общество Арья Самадж выдвинуло ретроградный лозунг «Назад, к ведам!», который отталкивал Дж. Неру, поскольку означал неприятие и осуждение всего того, что накопила общественная мысль за несколько тысячелетий развития после вед. В «Открытии Индии» говорится: «Философия веданты в ее последующем развитии, центральная концепция монизма, пантеистические взгляды, равно как и распространенные более грубые формы культа, столь же сурово осуждались. Даже Веды толковали особым образом»[50]. Все это не могло импонировать Неру, и в одном из писем к дочери он охарактеризовал идеологию и деятельность Арья Самадж как попытку «превратить оборонительный и статичный индуизм в агрессивную миссионерскую религию», как «индуистский национализм», который препятствовал формированию общеиндийского национального движения[51].

Наиболее обстоятельно Дж. Неру освещает философские взгляды выдающегося демократа-просветителя Свами Вивекананды, к которому питал большие симпатии. В книге «Открытие Индии» приводится несколько колоритных цитат из произведений Свами, в которых представлены идеи, близкие умонастроению самого Дж. Неру. Философские воззрения Свами Вивекананды характеризуются следующим образом: «Он проповедовал монизм философии веданты и был убежден, что только это может стать будущей религией мыслящего человечества. Ибо веданта была не только религиозным, но и рационалистическим учением и ее методы совпадали с научными методами исследования внешней природы»[52]. Затем Неру излагает учение Свами Вивекананды о том, что человеку, как величайшему из существ, от рождения присуща божественная сущность, и увидеть бога в человеке значит узреть самого бога.

Дж. Неру приводит также высказывания Свами Вивекананды о народных массах как единственной надежде Индии, о необходимости поднятия их жизненного уровня и обеспечения социальной свободы и равенства, о значении «западного прогресса», в частности науки, для национального возрождения индийского народа, о потребности в выработке широких, универсальных идей для единения всего человечества. «Все это,— заключает Дж. Неру,— включалось в понимание Вивеканандой философии веданты, и он проповедовал это от края до края Индии»[53].

В воззрениях Свами Вивекананды Джавахарлала Неру особенно привлекали суждения о социализме, а также призывы к индийцам воспитывать в себе бесстрашие, уверенность и стойкость, искоренять страх, преодолевать духовную и физическую слабость; Дж. Неру высоко ценил осуждение Свами Вивеканандой суеверий и предрассудков. Ему импонировала убежденность Свами в том, что необходимо избегать мистицизма и всего, что расслабляет, что нужно вернуться к учению Упанишад, «к их сияющей, укрепляющей, светлой философии», что

лучше быть «заядлым атеистом», нежели «суеверным простофилей», что «стремление к сверхъестественному и суеверие — всегда признаки слабости»[54]. Конечно, не все эти идеи Дж. Неру разделял полностью, но выраженные в них отзвуки патриотизма, демократизма и гуманизма были ему, безусловно, близки.

Обращает на себя внимание заключение о вкладе упомянутых мыслителей в индийскую духовную культуру, к которому приходит Дж. Неру в результате анализа их философских взглядов: «Рам Мохан Рай стремился к некоему синтезу между старой Индией и современными течениями. Вивекананда возродил нечто сильное из древней индийской мысли и облачил это в современную одежду. Выросли политические и культурные движения, достигшие кульминации в деятельности Гандиджи и Рабиндраната Тагора»[55]. Последние, по убеждению Дж. Неру, «были, несомненно, самыми выдающимися и влиятельными личностями в Индии первой половины XX века»[56].

Отношение Дж. Неру к гандистской философии было охарактеризовано выше, поэтому мы остановимся на его оценках воззрений Рабиндраната Тагора. По мнению Дж. Неру, великий писатель был прежде всего человеком мысли, и его влияние на умы индийцев было огромно; кроме того, Тагор больше, чем кто-либо из индийцев, содействовал сближению культур Востока и Запада, включая и философию. Дж. Неру отмечал, что ум Тагора был «насыщен мудростью Упанишад», но в то же время эволюция его миропонимания имела одну существенную особенность: «Вопреки обычному ходу развития, по мере того как он становился старше, он делался более радикальным в своих взглядах и воззрениях»[57]. Это глубокое наблюдение Дж. Неру легло в основу многочисленных исследований творчества великого индийского писателя.

В «Открытии Индии» дается также общая оценка философских воззрений выдающегося мусульманского поэта и мыслителя Мухаммада Икбала, которая представляется нам несколько односторонней. Так, отметив, что Икбал был «поэтом, интеллигентом и философом», Дж. Неру утверждает: «...он дал мусульманской интеллигенции некоторую философскую основу и таким образом направил ее мысли в сторону сепаратизма». Говоря далее о колебаниях индийских мусульман в вопросе об отношении к общенародному национально-освободительному движению, Неру снова заметил, что многие из них «начали склоняться к сепаратизму, путь к которому был подготовлен для них поэзией и философией Икбала»[58]. Между тем советские и некоторые индийские исследователи убедительно показали, что Икбал — поэт, философ и даже политик — не противопоставлял «мусульманский национализм» антиимпериалистическому объединению народов Индостана, а, напротив, всегда ратовал за единство в антиколониальной борьбе[59].

На страницах трудов Дж. Неру не нашла отражения система, созданная одним из крупнейших индийских философов

XX в., Ауробиндо Гхошем. Лишь в одном из писем к дочери Неру упоминает о последнем как об активном участнике освободительной борьбы в начале века, когда молодой философ примыкал к так называемым экстремистам. В письме говорится: «...в Бенгалии возникло течение революционного насилия, и впервые в политической жизни Индии начала применяться бомба. Ауробиндо Гхош был одним из блестящих лидеров бенгальского движения. Он до сих пор жив, но уже много лет ведет уединенный образ жизни в Пондишери...»[60]. Между тем уже тогда, в 30-х годах, именно в этом уединении Ауробиндо создал ряд своих капитальных философских трудов, принесших ему мировую известность и репутацию выдающегося мыслителя[61].

* * *

Рассмотренные экскурсы Джавахарлала Неру в историю индийской философии как древности, так и нового и новейшего времени имеют безусловную познавательную и известную методологическую ценность. Ф. И. Щербатской писал: «...самой сильной стороной индийской образованности является ее философия. Область эта еще далеко не известна нам в целом, можно даже сказать, что едва приподнята завеса над колоссальным богатством индийской философской мысли»[62]. Эти слова шестидесятилетней давности не утратили своей справедливости и поныне, и упомянутые экскурсы Дж. Неру помогают приподнять «завесу» выше, они содействуют исследованию индийской философии, особенно ее новейшего периода. Тонкие наблюдения Неру, его меткие замечания и характеристики позволяют глубже понять те или иные конкретные явления в области индийской философии, яснее представить себе логику и побудительные мотивы ее развития. Наконец, заключения и оценки Джавахарлала Неру позволяют судить о восприятии тех или иных учений соответствующими социальными силами, следовательно, и об их роли в национально-освободительном движении индийского народа, в общественно-историческом процессе.

5. Западная философия и марксистская философия

В своих трудах Дж. Неру затронул широкий круг вопросов, касающихся развития философии на Западе. Подход к ним определялся его непримиримостью к любым проявлениям европоцентризма и особенно к вытекающим из него представлениям о противоположности между Востоком и Западом. Заявления Дж. Неру по этому поводу вполне определенны и категоричны. В «Открытии Индии» он писал: «...много работ было написано о коренном различии между Востоком и Западом. Мне лично это непонятно; многое из этого кажется мне расплывчатым, ненаучным и не подкрепленным фактами»[63].

Учитывая, что противопоставление Востока и Запада строится преимущественно по культурно-мировоззренческим параметрам, Дж. Неру неустанно подчеркивал, что именно в этом плане обнаруживается близость, даже общность между античной цивилизацией и цивилизациями древнего Востока, тогда как, напротив, нет органической связи между эллинистической и современными европейской и американской культурами. Дж. Неру писал: «И греки, и индийцы, и китайцы, и иранцы всегда искали такую религию и философию жизни, которые охватывали бы всю их деятельность и создавали бы равновесие и чувство гармонии... Греция по-своему самобытна и великолепна; такими же являются Индия, Китай и Иран. Древняя Индия и древняя Греция отличались друг от друга и все же были родственными друг другу... Каждый народ старался на свой лад выразить полноту и красоту жизни... По своему духу и мировоззрению Индия гораздо ближе к древней Греции, чем современные нации Европы...»[64].

Эти положения отнюдь не плод абстрактных рассуждений, а результат творческого изучения Джавахарлалом Неру основных школ и учений как древнеиндийской, так и античной философии. В своей книге «Взгляд на всемирную историю» он уделил большое внимание феномену «величия Эллады», которое усматривал, в частности, и в бурном расцвете ее философской мысли. Из всех античных философов крупнейшими он справедливо считал Сократа, Платона и Аристотеля.

Сократ, отмечает Дж. Неру, был философом, постоянно искавшим истину; единственной вещью, достойной обладания, было для него знание, и, даже приговоренный к смерти, он не отказался от своего стремления к истине. Хотя Платона Дж. Неру называет величайшим из учеников Сократа, его философия не получила у него обстоятельного освещения; Неру напоминает лишь тот факт, что «Платон также размышлял над проблемами управления и писал о них», и это означает, что «даже в те времена люди думали о том, какую форму правления создать для страны и общества, чтобы все люди были более счастливы»[65]. По-видимому, Дж. Неру как политического деятеля интересовали скорее всего такие труды Платона, как «Государство» и особенно его самый обширный диалог «Законы», где античный философ стремился приблизить свою теорию государства к реальной жизни. Но в «Открытии Индии» мы встречаемся и с интересным замечанием историко-философского характера: «Гностицизм считается определенной попыткой слить воедино элементы греческого учения Платона и индийской философии»[66]. Можно лишь сожалеть, что эта мысль не попала в поле зрения специалистов[67].

Что же касается такого исполина античной философии, как Аристотель, то он привлек Дж. Неру не столько своей «метафизикой», сколько «физикой». Неру даже утверждает, будто античного мыслителя абстрактные проблемы философии вообще

не волновали и он «больше интересовался наблюдениями над явлениями природы и стремился понять образ действия природы. Это,— замечает Неру,— называется философией природы, или, как говорят теперь чаще, естествознанием. Таким образом, Аристотель был одним из первых ученых-естествоиспытателей»[68].

Хотя рассуждения Дж. Неру об античной философии не отличаются систематичностью, а носят фрагментарный характер, они тем не менее свидетельствуют о его знакомстве с трудами ее крупнейших представителей и о его несомненных симпатиях к ним. Не случайно некоторые идеи древнегреческих авторов оказались созвучными его собственным. Так, размышляя о «тайнах жизни» и наших ограниченных возможностях в деле их постижения, он в «Открытии Индии» ссылается на слова Аристотеля о том, что человеку надлежит в меру своих сил «стремиться к бессмертию и не щадить никаких усилий ради того, чтобы жить в соответствии с тем лучшим, что есть в нас»[69].

О философии средневековой Европы Дж. Неру придерживался традиционных представлений, видя в ней лишь верную служанку теологии и даже инквизиции. Только в позднее средневековье, с XV по XVII в., констатировал он, наука «вступила в непримиримую борьбу с церковью, поскольку та не верила в способность людей думать и экспериментировать. Для церкви Земля была центром Вселенной... И каждый, кто утверждал иное, был еретиком и должен был иметь дело с инквизицией». Если Николай Коперник каким-то образом избежал кары, а Галилео Галилей отрекся от своих «еретических идей», то Джордано Бруно «был сожжен церковниками в Риме в 1600 году за то, что утверждал, будто Земля вращается вокруг Солнца...»[70]. Как показали новейшие исследования философии средневековой Европы, она отнюдь не сводилась к теологической схоластике[71].

Понятно то воодушевление, с каким говорит Дж. Неру о Возрождении. Оно, по его словам, «освободило сознание Европы от многих старых оков и низвергло много идолов, которым она поклонялась... появился новый дух — дух объективного исследования, дух, который бросил вызов не только установившимся авторитетам, но также абстракциям и туманным рассуждениям»[72]. Характерно, что иллюстрирует Дж. Неру этот «новый дух» воззрениями родоначальника европейского научного Возрождения Фрэнсиса Бэкона, который одновременно был и классиком английского материализма. Неру с одобрением приводит его слова о необходимости «основывать и развивать науки на фундаменте, имеющем отношение к практике»[73].

Важнейшее достижение Возрождения Дж. Неру усматривал — и здесь в полной мере проявились его гуманистические устремления и глубокая проницательность — в выдвижении нового идеала личности — личности, свободной от пут беспочвен-

ных догм и предрассудков, руководствующейся собственным разумом, а не предписаниями религиозной доктрины. Ренессанс в его сознании ассоциировался с секуляризованным мышлением, с раскрепощенным разумом. Это соответствует общепринятым оценкам Возрождения [74].

О некоторых мыслителях Возрождения уже говорилось выше, при рассмотрении влияния философии Запада на мировоззрение Дж. Неру. В комплексе его историко-философских изысканий содержится и высокая оценка великого материалиста — Спинозы, которого он характеризует как одного из крупнейших европейских философов, человека обширных знаний и большой мудрости [75]. В «Открытии Индии», рассуждая о соотношении внешней и внутренней сторон жизни человека, он цитирует слова Спинозы о том, что величайшим благом является понимание той связи, какая существует между разумом и природой, а также понимание «порядка Природы» [76].

Среди представителей философии французского Просвещения, которая, как мы видели, оставила заметный след в сознании Дж. Неру, не получили освещения взгляды Монтескьё. Правда, Неру изредка упоминает его имя, а в одном из писем к дочери цитирует его слова о том, что нет более жестокой тирании, чем та, что «действует под сенью законов и под видом правосудия» [77]. Однако трудно даже предположить, будто Неру мог не знать, что Монтескьё был основоположником географической школы в социологии, которая служила «теоретическим» оправданием представлений о «неполноценности» народов колониальных стран и «цивилизаторской миссии» метрополий. Это, естественно, не пробуждало у Дж. Неру симпатий к создателю данной школы.

Из систем европейской философии XIX в., пожалуй, ни одна не пользовалась расположением Дж. Неру. Он, например, упоминает имя Шопенгауэра и даже приводит его изречение: «Человек может делать что он хочет, но не может хотеть так, как хочет» [78]. Это, по-видимому, взято из книг немецкого философа «Афоризмы и максимы» и «Афоризмы житейской мудрости». Что же касается его главного труда «Мир как воля и представление», то, как это явствует из его названия, в котором сформулирована суть философии Шопенгауэра, он не мог вызвать интереса у Дж. Неру. Главный принцип этой философии — «воля к жизни» — служит теоретическим определением эгоизма, причем Шопенгауэр различает две ступени последнего: тот, что желает собственного блага, и гипертрофированный, злобный эгоизм, который хочет чужого горя [79]. Вполне очевидно, что все это чуждо гуманистическим устремлениям индийского мыслителя.

Бесстрастно и даже несколько иронично пишет Дж. Неру о философии позитивизма. Ее основоположник Огюст Конт, по его мнению, предпринял попытку создания такой философской системы, которая заняла бы место религии в условиях, когда

под натиском науки и демократических идей рушились религиозные устои. Почувствовав, что старая теология и догматические религии изжили себя, но будучи убежденным, что религия в какой-либо форме является социальной необходимостью, Конт и предложил свой позитивизм в качестве новой «религии человечества». Она, по мысли ее создателя, должна была основываться на любви, порядке и идее человеческого прогресса, чем, как он надеялся, она и привлечет на свою сторону мыслящих людей во всем мире. На деле же философия позитивизма, как отметил Дж. Неру, «сохранилась лишь в качестве религии немногих интеллигентов», хотя ее общее влияние на европейскую мысль было велико, и оно стимулировалось тем фактом, что О. Конт был основоположником социологической науки[80].

О знакомстве Дж. Неру с философией А. Бергсона свидетельствует цитирование его основного труда «Творческая эволюция»: рассуждая о соотношении прошлого, настоящего и будущего, он приводит мнение французского философа на сей счет[81]. Нет никаких указаний на то, как относился Дж. Неру к концепции «жизненного порыва», к интуитивизму и прочим элементам философии Бергсона. Скорее всего учение последнего об иррациональной интуиции как божественном даре для избранных, его элитарная концепция творчества и культуры вообще, как и сам принцип «жизненного порыва» не нашли сочувственного отклика у Дж. Неру.

Те же размышления о прошлом и будущем привели Дж. Неру к идеям еще одного европейского философа XIX в.— Фридриха Ницше. Последний, как и Бергсон, воспринял волюнтаризм Шопенгауэра, под влиянием которого и создал учение о «воле к власти», основанное на иррационализме. В своем тюремном дневнике 1943 г. Дж. Неру вспоминает, что, еще будучи студентом в Кембридже, он читал произведения немецкого философа, а в тюрьме перечитывал их снова. Уже тогда у него вызывал неприязнь «коренной принцип» Ницше, по-видимому, «воля к власти». Правда, Дж. Неру добавляет, что среди того, что говорил Ницше, есть и нечто привлекательное, или скорее «сама манера выражения этого привлекает внимание». Вероятно, Дж. Неру уловил прагматическую тенденцию в философии Ницше, отметив, что «мы в конце концов возвращаемся к некоему прагматическому подходу»[82]. Но можно смело утверждать, что Дж. Неру были чужды не только принцип «воля к власти», но и миф о «сверхчеловеке» — «белокурой бестии», и третирование идей демократии как закрепляющих «стадный инстинкт», и другие экстравагантные атрибуты философии Ницше, явившейся, как известно, предтечей фашистской идеологии, а к последней Дж. Неру питал непримиримую ненависть.

В рамках своих историко-философских изысканий критическому рассмотрению «философии» фашизма Дж. Неру уделил специальное внимание. Показательно, что это рассмотрение он предпринял в 1933 г., когда нацизм в Германии только начал

утверждать свое политическое, а затем и идеологическое господство, и подлинный смысл его «философии» для многих оставался неясным.

Говоря о различных политических аспектах фашизма, Дж. Неру писал: «Лежащую в его основе философию, если таковая вообще существует, трудно постичь. Началось, как мы видели, с простого стремления к власти. Когда пришел успех, была сделана попытка подвести под него какую-нибудь философию»[83]. Чтобы показать, «насколько путанна эта фашистская философия», Неру приводит выдержки из писаний «видного фашистского философа» Джованни Джентиле. Комментируя их, он отмечает, что, по представлениям последнего, «люди должны двигаться к самопознанию не через постижение своей личности или через самоанализ, как это имеет место при демократии, а в соответствии с фашизмом — через постижение эманаций трансцендентального „я" как мирового самосознания...»[84]. Приведя и другие подобные положения Джентиле, Неру заключает: «Все эти философские рассуждения представляют собой последующие попытки оправдать или объяснить то, что уже случилось»[85].

Фашистскую «философию» Дж. Неру характеризовал и на основе творений другого ее представителя — Освальда Шпенглера, создавшего своеобразную «философию насилия». Согласно последней, человек — это «хищный зверь, храбрый, хитрый и жестокий», «идеалы — это трусость», человек должен быть подобен льву, который никогда не потерпит равного себе в своем логове, а не смирной корове в стаде, которое гонят куда угодно, и т. д. Эти идеи Шпенглера Неру называет «ошеломляющими и полными ненависти». «Я процитировал его высказывания,— заключает он,— поскольку это дает нам возможность понять образ мыслей, который скрывается за гитлеризмом и объясняет жестокость и грубость нацистского режима»[86].

Надо было обладать глубокой проницательностью и известной гражданской смелостью, чтобы в 1933 г. дать столь точную и убийственную характеристику фашистской «философии». Это помимо всего прочего свидетельствует и о глубине и плодотворности познаний Дж. Неру в истории философии, о его умении подвергать обстоятельному аналитическому рассмотрению философские учения как далекого прошлого, так и сугубо современные.

В отношении последних убедительной иллюстрацией могут служить краткие, но чрезвычайно меткие замечания Дж. Неру по поводу так называемой философии морального перевооружения американо-британского священника Фрэнка Бухмана, с которым он встречался в Индии и Швейцарии. Напомним, что лейтмотив этой «философии» составляет грубейший антикоммунизм и «солидарность» с фашизмом; бухманизм был рассчитан на одурачивание западного обывателя проповедью «морального перевооружения» на основе христианских «добродете-

лей» честности, чистоты, самоотречения и любви. Приверженцы бухманизма совершали пропагандистские турне по разным странам мира, включая и Индию, где они пытались распространять его идеи, и к середине нашего столетия движение «морального перевооружения» достигло значительного размаха в капиталистическом мире [87].

Фрэнк Бухман лично снабдил кое-какой литературой о своем движении Дж. Неру, который, ознакомившись с ней, был крайне удивлен. В своей «Автобиографии» он писал: «Внезапные обращения, исповеди, как и вообще атмосфера религиозного возрождения, казались мне плохо согласующимися с разумом. Я не мог понять, каким образом некоторые люди, казалось явно одаренные, могли испытывать эти странные эмоции и в такой мере поддаваться им» [88]. Неру не поддался «моде» и решительно отверг бухманизм как антинаучную и реакционную идеологию.

Освещение историко-философских экскурсов Дж. Неру осталось бы неполным без упоминания его отношения к идеям самобытного американского философа XIX в. Р. У. Эмерсона, к которому Неру питал несомненные симпатии. Эмерсон, как известно, оказал влияние на мировоззрение Махатмы Ганди, и этим, возможно, объясняется и интерес к нему Неру. В «Открытии Индии» он пространно цитирует Эмерсона, в частности по вопросу о подражании чужеземным культурам, и пишет: «Эмерсон более ста лет назад предостерегал соотечественников-американцев, чтобы они не слишком увлекались подражанием и не слишком сильно зависели в культурном отношении от Европы» [89]. Эту мысль Дж. Неру проецировал на Индию: «...предостережение Эмерсона сохраняет свою силу и сегодня, и наши поиски могут оказаться плодотворными лишь при соблюдении тех условий, о которых он говорит». И далее следует заключение, выдержанное в духе патриотизма и интернационализма: «...мы приближаемся к миру завтрашнего дня, в котором национальные культуры будут переплетены с интернациональной культурой человечества. Поэтому мы будем искать мудрость, знания, дружбу и товарищество всюду, где их можно найти, и будем сотрудничать с другими в общих начинаниях, но мы не домогаемся ничьих милостей или покровительства. При этом условии мы останемся истинными индийцами и азиатами и в то же самое время станем действительными интернационалистами и гражданами мира» [90].

Эти замечательные слова Дж. Неру, выражающие его отношение к разным национальным культурам, можно в полной мере экстраполировать и на философскую мысль других народов.

* * *

В рамках общих историко-философских изысканий Дж. Неру особое место принадлежит его рассмотрению и оценкам

марксистской философии. Высказанные им смелые, решительные, преимущественно реалистические, хотя и не свободные от ограниченности и противоречивости, суждения о ней свидетельствуют о том влиянии, какое оказал на его мировоззрение марксизм в целом. Напомним, что, противопоставив последний непосредственно фашистской идеологии, индийский мыслитель еще в конце 1933 г. в официальном заявлении для прессы подчеркнул: «Я считаю, что сегодня мир стоит перед выбором главным образом между некой формой коммунизма и некой формой фашизма. Я целиком выступаю за первое, т. е. коммунизм.. Каждому предстоит сделать выбор, и я выбираю коммунистический идеал... Я считаю правильными основные идеологические положения коммунизма и его интерпретацию истории» [91].

Высказывания о марксизме или коммунизме как идеологической системе содержатся почти во всех капитальных трудах Дж. Неру, в его многочисленных публичных выступлениях как до, так и после обретения Индией независимости. Их рассмотрение и анализ выходят за рамки нашей задачи: мы намерены здесь остановиться лишь на его оценках и суждениях, касающихся марксистской философии. Это тем более оправданно, что данной стороне марксизма Дж. Неру придавал важное значение, а самого К. Маркса он считал философом, причем не кабинетным, академическим профессором, занятым придумыванием теорий, оторванных от реальной жизни, а «практическим философом», для которого философия — средство не столько объяснения мира, сколько преобразования его [92].

Одно из первых (по признанию самого Неру, компилятивных) изложений сущности марксизма как идеологии дано им в письме к дочери от 6 февраля 1933 г.: «Это способ объяснения истории, политики, экономики, а также человеческой жизни и человеческих устремлений. Он является и теорией, и призывом к действию. Марксизм — философия, которой есть что сказать о большинстве видов деятельности человека. Он представляет собой попытку привести историю человечества, его прошлое, настоящее и будущее в строгую логическую систему...» [93]. Здесь, таким образом, выделен именно философский аспект марксизма.

«...Я все больше склоняюсь к коммунистической философии»,— заявляет Дж. Неру в «Автобиографии». Ее важнейшее достоинство, по мнению мыслителя, «заключается в отсутствии догматизма... определенном взгляде на вещи, определенном подходе к явлениям и в... отношении к практическому действию». Отметив далее, что каждый «мыслящий коммунист» вырабатывает в себе известную способность воспринимать жизнь в ее взаимосвязи, Дж. Неру пишет: «Быть может, только такой человек, как Ленин, во всей полноте обладал этим ощущением жизни в ее взаимосвязи, благодаря чему его деятельность и была столь эффективной. Но в некоторой степени это свойст-

венно всякому коммунисту, постигшему философию этого движения»[94].

Следует, однако, заметить, что суждения Джавахарлала Неру о марксистской философии, как и о марксизме в целом, как правило, сопровождаются оговорками личностного или критического порядка. К первым относятся заявления следующего рода: «На меня слишком большое влияние оказал Оксфорд», «Для меня большую притягательную силу имеет некий этический подход к жизни, хотя я затруднился бы обосновать его логически», «Я слишком большой индивидуалист и слишком верю в свободу личности» и т. п. За такими оговорками следовало заключение: «...полного удовлетворения оно (марксистское философское мировоззрение.— *Авт.*) мне не дало; не дало оно мне ответа и на вопросы, возникавшие в моем сознании. Не в различии духа и материи здесь было дело; скорее это касалось чего-то, что лежит за пределами мышления»[95]. Таковы «личностные» причины «неприятия» Дж. Неру философии марксизма целиком.

Что касается соображений критического порядка, то наиболее часто Дж. Неру задается следующим «типичным» для него вопросом: «Носит ли жизнь в конце концов столь логичный характер и подчиняется ли она строгим и неизменным правилам или системам — это было не столь очевидно, и многие в этом сомневались»[96]. Подобного рода сомнения, по мнению Дж. Неру, неспособна развеять и марксистская философия. В статье «Основной подход» он упрекал также коммунистов в том, будто своим «пренебрежительным отношением» к моральной и духовной сторонам жизни они «не только игнорируют основное в человеке, но и нарушают нормы человеческого поведения и обесценивают его»[97]. Наконец, в 1960 г. Дж. Неру написал статью «Марксизм и современный мир», где утверждал, что применительно к тем общественным силам, которые существовали во времена Маркса, марксистский анализ «in vacuo», т. е. в абстрактном виде, был правильным. «Но беда в том,— сетовал автор,— что Маркс не принимает во внимание *другие* силы, которые могут прийти в действие в будущем. Это, конечно, не вина самого Маркса. Он видел условия, которые существовали в его время...»[98].

Подобные инвективы в адрес философии марксизма, конечно, показали недостаточно глубокое проникновение Дж. Неру в ее суть. И все же нельзя не признать значение его позитивных суждений о ней, важность его общих принципиальных оценок ее как мировоззренческой системы, основывающейся на научном подходе к действительности. Такие положения достойно венчали историко-философские экскурсы Дж. Неру и содействовали расширению интереса к марксистской идеологии в кругах индийской интеллигенции.

Часть II

«ЯКОРЬ ОБЪЕКТИВНОГО ЗНАНИЯ»

Глава 4

ФИЛОСОФИЯ И ЕЕ РОЛЬ В ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ

1. Сущность философии как мировоззрения

Обстоятельное изучение Джавахарлалом Неру истории общественно-философской мысли не было для него самоцелью, хотя и вытекало из свойственной ему неукротимой потребности расширения своего кругозора и было продиктовано его сознанием необходимости выработки общего мировоззрения, которое служило бы надежным руководством в жизни.

Отношение к философии ее профессиональных представителей существенно отличается от подхода к ней со стороны представителей других областей человеческой деятельности, но и в том и в другом случаях должно наличествовать философское мышление, составляющее органическую особенность первых и иногда достигающее высокой степени развития у вторых. Советские ученые А. С. Богомолов и Т. И. Ойзерман пишут: «Философия есть *система* определенных убеждений, и это отличает ее от философского мышления (размышления), которое в своей фрагментарной форме имеет место в любой области познания, художественного творчества, повседневной жизни... Философия, разумеется, предполагает философское мышление, но последнее существует и вне философии, нередко даже независимо от нее. Это значит, что философствуют не одни только философы» [1].

Джавахарлал Неру принадлежал к той категории людей, для которых философские размышления стали неотъемлемой чертой их индивидуальности. Не будучи профессиональным философом и подходя к философии как политический и государственный деятель, он все же был обуреваем страстным стремлением обрести всеобъемлющее представление о бытии и его познании, позволяющее понять наиболее общие процессы поступательного движения мира, определяющие факторы и направление исторического развития общества, пути и средства нравственного совершенствования личности. Такое представление мыслилось Неру не как некая самоцель, а как руководство в практических жизненных делах, в частности и как инструмент интеллектуаль-

ного или морального оправдания, теоретического обоснования и подкрепления тех политических доктрин и принципов, которых он сам придерживался и которым следовал в своей общественной деятельности. Вполне очевидно, что это всеобъемлющее представление по необходимости было философским. На это прямо указывал и сам Дж. Неру. Говоря о сомнениях, которые вызывала у него «вера в непогрешимость» учения Ганди, он писал: «Эти сомнения связаны не столько с непосредственными нуждами, сколько с потребностью разума в последовательной философии действия, которая была бы нравственной с индивидуальной точки зрения и в то же время действенной в социальном отношении»[2].

Следовательно, Дж. Неру рассматривал философию прежде всего как мировоззрение, которым следует руководствоваться во всех жизненных делах, и поэтому употреблял понятия «философия» и «мировоззрение» как синонимы. Он, например, утверждал: «Мы не можем вернуться к старому пантеистическому мировоззрению, но, быть может, мы все-таки еще способны понять загадку природы, внимать песне жизни и красоты и черпать в ней жизненную силу»[3]. Несмотря на поэтичную манеру выражения, трудно усомниться в том, что здесь имеется в виду философия как аналог мировоззрения. Примеров подобного отождествления данных понятий немало.

Не будучи кабинетным ученым, Дж. Неру не обнаруживал склонности к дефинициям, и в его трудах трудно найти отточенно четкое, лаконичное определение понятия «философия», или «мировоззрение». Но совокупность соответствующих высказываний позволяет заключить, что под мировоззрением (следовательно, и под философией) Неру понимал совокупность устойчивых убеждений, комплекс теоретических и этических принципов, систему фундаментальных представлений, касающихся окружающего мира в целом, природы, общества и человеческой личности в их наиболее общих связях и отношениях. В его характеристиках мировоззрения, или философии, можно довольно явственно обнаружить три ее главных аспекта — онтологический, гносеологический и социальный. Иногда мыслитель касается лишь одного из них, нередко они присутствуют в единстве, но всегда выступают в контексте поисков творческого и действенного философского мировоззрения как руководства в жизни.

С точки зрения генезиса формирования мировоззрения Дж. Неру различал два его типа: обыденное, как выражение отношения любого человека к окружающей действительности, и теоретическое, как разработанный, систематизированный комплекс философских принципов, творцами и носителями которых являются идеологи. Мировоззрение рядового человека является либо продуктом его собственного осмысления жизни, либо результатом заимствования идей других людей, либо сочетанием того и другого. Система взглядов идеолога выступает как плод творческого анализа и обобщения исторического развития философс-

кой мысли, а также реальных процессов объективной действительности.

Разумеется, Дж. Неру привлекал второй тип мировоззрения, но он не отвергал и первый: в своих идейных исканиях он стремился к их синтезированию, усвоению того позитивного и ценного, что содержится в каждом из них. Характеризуя духовно-нравственный облик своего отца, Индира Ганди писала: «...он не только учил, но всегда учился. Он считал, что любому человеку всегда есть чему научиться, а если человек решил, что знает все, то он замыкает свое мышление и уже не живет по-настоящему. И он учился всегда, постоянно впитывая новые знания и познавая новые явления. Он учился не только у тех, кто наиболее осведомлен,— ведь среди его друзей были крупнейшие ученые, писатели и художники мира,— но даже у представителей отсталых племен, даже у простых крестьян» [4]. Таким образом, даже к «мировоззрению» рядового человека Неру относился как к источнику расширения и обогащения своего собственного.

Такое убеждение отнюдь не привело Дж. Неру к некоему эклектическому миропониманию. Напротив, его мировоззрение отличалось относительной целостностью и ясной направленностью, оно было пронизано общей рационалистической и демократически-гуманистической тенденцией, составлявшей его стержневую линию.

Итак, философия, согласно Дж. Неру, тождественна мировоззрению, и важнейшее требование, которое он к ней предъявлял, состояло в органической связи с жизнью, с насущными нуждами и чаяниями человека; философия должна быть творческим мировоззрением, побуждающим к осмыслению действительности, к осознанному восприятию происходящих событий, к реалистическому ви́дению будущего. «Мы,— заявлял мыслитель,— в долгу перед будущим, и, может быть, этот наш долг выше, чем наша обязанность перед прошлым... Если прошлое одарило нас частью истины, будущее тоже таит в себе много ее сторон и зовет нас на поиски истины... и нам приходится бороться с прошлым, освобождаясь от него, чтобы идти навстречу будущему» [5]. Философия, по представлениям Неру, и служит надежным оружием в такой борьбе, она способна указывать пути, по которым можно уверенно идти навстречу будущему в поисках истины.

Понятно, почему Джавахарлал Неру отказался признавать философские концепции и теории результатом чистой филиации идей, следствием саморазвития некоей абсолютной идеи; философия, по его мнению, во всех разновидностях социально-исторически обусловлена, ее учения «неизбежно являются продуктами породившей их среды и соответствуют уровню развития человеческого мышления, создавшего их» [6]. Такой подход, несомненно, отличался от абстрактно-спиритуалистических толкований, характерных для индийских философов-идеалистов.

Однако, признав в самой общей форме социально-историческую обусловленность философии, Дж. Неру не сделал следующего шага — к признанию ее классово-партийного характера, хотя шел именно в этом направлении, когда тонко подметил, что «политические взгляды групп и классов определяются их экономическими интересами» и потому, естественно, отмечены печатью классовой ограниченности [7]. Более того, под несомненным влиянием марксизма он приближался к пониманию классового характера убеждений, причем не столько отдельных индивидуумов, сколько масс, больших общественных групп, движимых экономическими стимулами. Он писал: «...новая экономика формирует идеи людей даже в области религии и морали. Убеждения большинства людей идут рука об руку с их интересами и классовым чувством...» [8].

Тем не менее применительно к философии Дж. Неру не считал возможным руководствоваться какими-либо классовыми категориями или критериями, ибо полагал, что, поскольку она имеет дело с наиболее общими идеями и принципами, постольку не может быть достоянием или монополией тех или иных общественных сил. Социально-историческая обусловленность философии в конечном итоге сводилась у Дж. Неру к ее национально-исторической самобытности. В этом смысле он и говорил о «национальном мировоззрении», выражающем специфические особенности мышления народа, складывающиеся на протяжении многих веков.

Такое мировоззрение, или философия, сопровождает человеческую деятельность на всех этапах исторического развития, хотя и в различной степени соответствует насущным потребностям и чаяниям людей. «В основе любых человеческих отношений,— утверждал Дж. Неру,— политического, социального или экономического характера — всегда лежит какая-то философия. С изменением этих отношений должен измениться и их философский фундамент, с тем чтобы он мог соответствовать им и использовать их наилучшим образом. Обычно философия отстает от событий, и это отставание порождает все трудности» [9].

Рассматривая с этой точки зрения отечественную философию (в самом общем виде, безотносительно к ее конкретным системам или определенным периодам ее развития), Дж. Неру приходил к безотрадным заключениям об ее стагнации и отставании от социального и культурного прогресса народа. Правда, он замечает, что сама по себе философия в отличие от религии не «пресекала тенденцию к изменениям и прогрессу», а, напротив, «поощряла мысль и исследование». Но философия «обычно жила в своей башне из слоновой кости, была оторвана от жизни и ее повседневных проблем, сосредоточиваясь на конечных целях, неспособная связать эти проблемы с жизнью человека» [10].

Важно отметить, что причины отставания и отрыва индийской философии от жизни Дж. Неру искал не в сфере «чистого

сознания», не в области филиации идей, а в социально-исторической реальности. Одной из таких причин он считал кастовую систему, которую рассматривал как тягчайший анахронизм социальной структуры Индии, серьезную помеху на пути прогресса во всех областях ее жизни, и в частности в развитии философии. «В прошлом,— констатировал он,— каста приводила не только к подавлению некоторых групп, но и к отделению теоретического и школьного образования от ремесла и к отрыву философии от действительной жизни и ее проблем. Это был аристократический подход, основывающийся на традиционализме. Это мировоззрение должно полностью измениться, ибо оно целиком идет вразрез с современными условиями и демократическим идеалом» [11].

Будучи трезвым мыслителем и дальновидным политиком, Джавахарлал Неру понимал, что социальная активность должна базироваться на творческом, динамичном мировоззрении, способном теоретически обосновывать проводимые мероприятия и, более того, указывать реальные, конструктивные пути и средства осуществления общественно-политических идеалов. Одну из серьезных слабостей индийского национально-освободительного движения, идейно-теоретический фундамент которого составляла идеология гандизма, он усматривал именно в известном пренебрежении к вопросам мировоззрения, к философско-рационалистическим выводам и обобщениям. Неру справедливо отмечал, что «Гандиджи всегда делал упор не на интеллектуальный подход к проблеме, а на характер и благочестие», и это невольно приводило к своеобразной теоретической индифферентности и беспечности, особенно при выдвижении и обосновании целей освободительной борьбы. «Сейчас кажется удивительным,— писал он,— насколько мы игнорировали теоретическую сторону нашего движения, его философию, насколько мы были невнимательны к выдвижению какой-либо определенной цели, которой мы должны были руководствоваться в своей деятельности...» [12].

Этот вывод, казалось бы, частного порядка непосредственно вытекал из общетеоретических представлений Дж. Неру. Оперируя наряду с категориями «философия» и «мировоззрение» также и категорией «идеология», не проводя строгих различий между ними, он применительно к последней заявлял: «Крупные движения почти неизменно отправляются от ясно очерченной идеологии, базирующейся на определенных принципах, и имеют определенные цели и программы» [13]. Национально-освободительное движение он, естественно, относил к разряду «крупных» и поэтому считал, что оно должно опираться именно на такую «ясно очерченную идеологию». Еще в 1933 г. Дж. Неру подчеркивал, что, «только восприняв прогрессивную идеологию социальной революции, Индия сможет сыграть существенную роль в освободительной борьбе, в мировой борьбе» [14].

Поиски такой «прогрессивной идеологии социальной революции» закономерно вели Джавахарлала Неру к идеологии са-

мого передового и революционного класса современности — пролетариата. И хотя сам он не встал на его позиции и в основном оставался чуждым марксизму, он тем не менее прямо заявлял, что в восприятии «нового образа мышления» следует исходить из необходимости самого широкого использования основополагающих принципов идеологии рабочего класса. Дж. Неру прямо призывал к этому Индийский национальный конгресс. В ноябре того же, 1933 г. в послании журналу «Индиан лейбор джорнел» он указывал: «Сегодня, когда мир переживает величайший социальный и экономический кризис, на рабочий класс ложится весьма специфическая обязанность, поскольку неизбежно, что тяжесть идеологического руководства должна лежать на рабочем классе... В такой социальной борьбе рабочий класс всегда занимал ведущее положение.

Рабочий класс — это класс-производитель, иными словами, это класс, который экономически и исторически является наиболее важным классом для будущего. Поэтому возможно, что рабочий класс имеет значительно более ясную идеологию, чем Конгресс... Неизбежно, что программа Национального конгресса в идеологической ее части не будет такой же далеко идущей, как программа рабочего класса. Но их сотрудничество в борьбе вполне возможно» [15].

Такая постановка вопроса свидетельствует о практической устремленности мысли Дж. Неру, о его желании связать теоретические представления с задачами и потребностями освободительной, антиимпериалистической борьбы. Это стремление побуждало его критически взвешивать и, если необходимо, пересматривать свои взгляды под углом зрения их соответствия изменяющимся условиям. Хотя на деле его взгляды кардинальных изменений не претерпевали, существенно то, что он осознавал потребность и неизбежность таких изменений. «Пытаться понять сложные проблемы современного мира,— писал он,— с помощью старых методов и формул, созданных в то время, когда эти проблемы не существовали, и использовать по отношению к ним устаревшие выражения — значит создавать путаницу и обрекать себя на неудачу» [16].

Так общетеоретические размышления Дж. Неру о философии как мировоззрении вплотную подвели его к проблеме, которая была предметом его неустанных раздумий,— о соотношении мысли и действия.

2. Концепция единства мысли и действия

Будучи одновременно оригинальным мыслителем и выдающимся политическим и государственным деятелем, Джавахарлал Неру не просто стремился к овладению творческим, динамичным мировоззрением, но и пытался выяснить механизм взаимодействия мысли и действия, теоретически осмыслить общие принципы и закономерности их взаимосвязи и взаимообуслов-

ленности. Это имело для него первостепенное значение не столько в научно-академическом, сколько в сугубо практическом плане: он понимал, что от степени скоординированности и единства его собственных мыслей и действий в немалой мере зависит успех усилий на социально-политическом поприще.

Раздумья Дж. Неру над этой проблемой привели его к попытке сформулировать отправной, исходный принцип, отталкиваясь от которого можно было бы постепенно продвигаться в направлении выработки целостной концепции взаимосвязи мысли и действия. Этот принцип он первоначально очертил в одном из писем к дочери: «Легко восхищаться красотами Вселенной и жить в мире мысли и воображения. Но пытаться таким способом уйти от несчастья других, не заботясь о том, что с ними случится,— это не свидетельствует о мужестве и человеколюбии. Мысль, чтобы оправдать свое существование, должна вести к действию» [17]. Здесь четко выражена гуманистическая позиция политического деятеля: мысль должна вести к действию, направленному на устранение несчастья других, к действию как подлинному акту мужества и человеколюбия. Не случайно в подкрепление вышеприведенных слов Дж. Неру приводит высказывание великого французского гуманиста Ромена Роллана: «Действие является венцом мысли... Всякая мысль, которая не ведет к действию, является неудачей и предательством. Если мы служим мысли, то мы должны служить и действию» [18].

Проблема соотношения мысли и действия стала для Дж. Неру одной из таких, которые определили весь противоречивый процесс формирования и становления его мировоззрения. Были периоды, когда национально-освободительное движение всецело поглощало его, и он отдавался кипучей деятельности, которая не оставляла ни сил, ни времени для теоретических размышлений, но при этом его действия не были бездумными, спонтанными или импульсивными. Зачастую мотивы действий определялись сложившейся обстановкой, конкретной ситуацией, и тогда эти действия вступали в конфликт с мыслью. В «Открытии Индии» Неру признавал: «...даже теперь призыв к действию затрагивает какие-то неизвестные струны в моем сердце и часто вступает в короткие схватки с мыслью» [19].

Однако в целом Дж. Неру был человеком и мысли, и действия, и даже в тех случаях, когда последнее превалировало, оно в конечном итоге получало подкрепление в первой. «Эта потребность в действии, это стремление ощущать жизнь через действие,— признавал он,— оказали влияние на весь строй моих мыслей и на всю мою деятельность. Длительное размышление, помимо того что оно уже само по себе является определенного рода действием, становится частью будущего действия. Оно не является чем-то совершенно абстрактным, происходящим в пустоте и оторванным от жизни и деятельности» [20].

Это многозначительное признание: оно проливает свет на трактовку Джавахарлалом Неру проблемы соотношения мысли

и действия. Оказывается, сам мыслительный процесс выступает у него как вид особой деятельности — умственной — и поэтому не может и не должен быть оторванным от жизни, абстрактно-метафизическим. Следовательно, между мыслью и действием нет непроходимых преград, они органически взаимосвязаны, образуя две стороны активности личности — теоретическую и практическую. Показательны в этом отношении следующие автобиографические свидетельства Дж. Неру: «...обычно я полон деятельности и мыслей о деятельности, а когда я лишен возможности действовать, я представляю себе, что готовлюсь к действию». И, раскрывая значение, какое приобретает такое отношение к действию в его собственной жизни, он добавляет: «Влечение к действию было присуще мне издавна, но к действию, не оторванному от мысли, а вытекающему из нее и следующему за нею в непрерывной последовательности. И когда между ними устанавливалась полная гармония, что случалось редко, когда мысль вела к действию и находила в нем свое воплощение, а действие вновь рождало мысль и более полное понимание, в этих случаях я чувствовал полноту жизни и интенсивно ощущал всю яркость данной минуты существования... Обычно мысль и действие обгоняют друг друга, между ними нет гармонии, и все попытки привести их в согласие остаются тщетными» [21].

Итак, гармония между мыслью и действием — цель, к которой необходимо неустанно стремиться. И достижение этой цели — источник глубокого нравственного удовлетворения и счастья. Эту идею Дж. Неру пронес через всю свою жизнь, и уже в условиях независимой Индии, обращаясь к индийской молодежи, он говорил: «Чем ближе и интегрированнее мысль и действие, тем более активными они становятся и тем более счастливо вы растете... Счастливейший человек тот, чье мышление и действие скоординированы» [22].

Джавахарлал Неру отнюдь не ограничивал принцип единства мысли и действия пределами отдельной личности, индивидуума. Важнейший смысл и назначение этого принципа он видел в распространении его на широкие массы людей, на классы и нацию в целом. Уделив преимущественное внимание размышлениям о соотношении мысли и действия применительно к индивидууму и к себе самому, он тем не менее понимал, что в конечном итоге необходимо добиваться их единства в жизнедеятельности народа, в его политической активности. Без этого «гармония» мысли и действия отдельной, хотя бы и выдающейся личности утрачивает смысл и значение.

Рассматривая под этим углом зрения деятельность Махатмы Ганди, Дж. Неру отмечал, что это был «великий вождь», который снискал любовь и уважение миллионов соотечественников и во многих случаях диктовал им свою волю. Его политическая активность — выражение единства мысли и действия. Вместе с тем Дж. Неру указывал: «...и все же важнее, чем он, был сам народ, который, казалось, слепо подчинялся его велениям. На-

род был главным действующим лицом, а за его спиной стояли, подталкивая его, великие исторические силы, которые подготавливали его к восприятию призывов своего вождя. Если бы не эта историческая обстановка и политические и социальные силы, никакие вожди или агитаторы не могли бы заставить народ действовать»[23]. Таким образом, единство мысли и действия обретает созидательную силу только в активности народа, определяемой социально-историческими условиями.

Нельзя не отметить, что Дж. Неру задумывался и над проблемой роли соотношения прошлого и будущего в формировании единства мысли и действия как индивидуального, так и массового, общенародного порядка. Его суждения по этому поводу отличаются яркой эмоциональностью. По мнению Дж. Неру, сама жизнь, ее глубочайшая суть порождает такие раздумья: «...это не жизнь, если мы не сумеем найти живой связи между прошлым и настоящим со всеми его конфликтами и проблемами... Мы его творение, и мы живем, погруженные в него... Сочетать его с настоящим и распространять его на будущее, порывать с ним, когда оно не поддается такому соединению, превращать все это в пульсирующий и вибрирующий материал для размышлений и действий — вот что такое жизнь»[24].

Данное эмоционально-образное определение жизни имеет прямое и непосредственное отношение к концепции единства мысли и действия. Именно здесь пытался Дж. Неру найти ответ на вопрос об их психологическом субстрате. Развивая приведенные рассуждения, он утверждал: «Всякое жизненное действие исходит из глубин бытия. Условия для этого психологического момента действия подготовляются всем долгим прошлым индивидуума и даже всего народа»[25]. Следовательно, действие — это психологический момент, выступающий как продукт «долгого прошлого». Такое суждение едва ли можно признать убедительным.

Распространение принципа единства мысли и действия на народные массы ценно прежде всего тем антиимпериалистическим зарядом, который вкладывал в это Дж. Неру. Из его рассуждений явствует, что коренным, определяющим условием такого распространения он считал социальную гармонию и политическую свободу народа. «Угнетаемый и эксплуатируемый класс,— утверждал он,— не может развиваться внутренне. Нация, находящаяся в политическом и экономическом подчинении у другой нации и подвергающаяся притеснениям, ограничениям и эксплуатации, не может развиваться внутренне»[26]. Это «внутреннее развитие» он представлял себе как социальный прогресс, достигаемый на основе действенной идеологии, следовательно, как продукт гармонии мысли и действия. И главным препятствием, тормозом на пути осуществления такой «массовой» гармонии Дж. Неру считал империализм, ввергший индийский народ в иго колониального порабощения. Здесь Дж. Неру предстает как убежденный мыслитель-гуманист и одновременно ли-

дер национально-освободительного движения, в себе самом воплотивший принцип единства и гармонии мысли и действия.

Если в практическом плане воплощение данного принципа выражалось главным образом в антиимпериалистическом содержании мысли и действия Джавахарлала Неру, то в теоретическом плане его концепция единства мысли и действия оставляла нерешенными многие чрезвычайно актуальные вопросы. Например, в силу отсутствия в его трудах хотя бы приблизительных дефиниций как самой «гармонии», так и ее компонентов, т. е. мысли и действия, они остаются абстрактными категориями, во многом лишенными реального контакта с действительностью; совершенно не раскрыты критерии правильности мысли и действия; не выяснена их специфика в зависимости от того, кто конкретно является субъектом мысли и действия, если иметь в виду наличие различных общественных сил, многообразие классовых интересов и т. д.

Конечно, Неру не был профессиональным философом, и нельзя требовать, чтобы в его концепции были даны ясные ответы на все упомянутые вопросы. Приходится констатировать, что абстрактно-теоретическая постановка одних вопросов и фактический уход от других обусловили не только многие неясности, но и попросту ошибочные положения в концепции Неру.

Прежде всего, весьма расплывчаты представления Неру о связи между мыслью и личностью как ее носителе. Не признавая классового характера философии, он не мог осознать, что категория «мысль» имеет классовую обусловленность, поскольку ее носитель — не абстрактный человек, а представитель конкретного общественного класса, социальные интересы которого неизбежно накладывают на его мышление свой отпечаток. Напомним в этой связи характеристику К. Маркса особенностей мелкобуржуазной мысли: «Представителями мелкого буржуа делает их то обстоятельство, что их мысль не в состоянии преступить тех границ, которых не преступает жизнь мелких буржуа, и потому теоретически они приходят к тем же самым задачам и решениям, к которым мелкого буржуа приводит практически его материальный интерес и его общественное положение. Таково и вообще отношение между *политическими* и *литературными представителями* класса и тем классом, который они представляют»[27]. Эта закономерность практически не учитывалась концепцией Неру, которая поэтому оставалась в целом абстрактно-декларативной, хотя и гуманистически устремленной.

Не менее аморфны и представления Неру о соотношении действия и его субъекта. Так как в роли последнего выступает все тот же абстрактный человек, то и его действие остается крайне неопределенным. Суть дела не меняет и тот факт, что Неру учитывал общественную значимость массовых действий и принцип единства мысли и действия распространял на большие социальные слои и даже в целом на народ. Ведь под понятием «действие» он имел в виду именно абстрактную активность,

вытекающую из столь же абстрактной мысли. Видимо, не случайно он избегал понятия «практика» в смысле специфической социальной формы освоения и преобразования человеком природы и условий общественной жизни. Правда, в «Открытии Индии» он писал, что современные люди, вернее, их «лучшие» представители «по природе своей практичны и прагматичны» и «руководствуются практическим идеализмом, целью которого является совершенствование социального строя»[28]. Однако употребленное здесь выражение «практический идеализм» лишь подтверждает абстрактную сущность концепции «гармонии» мысли и действия.

Ограниченность данной концепции проистекала и из того, что она обосновывалась Джавахарлалом Неру на основе «некоего этического подхода к жизни», который, по его собственному признанию, имел для него «большую притягательную силу»[29]. Этот подход характеризуется изменчивостью, зависимостью от уровня развития мышления и культуры народа и определяется «духовным климатом эпохи», но при этом, указывал Дж. Неру, в нем все же «заключено нечто большее — определенные стремления, отличающиеся большим постоянством». Упрекая сторонников марксизма в пренебрежении этим подходом, он писал: «Мне не нравился часто наблюдающийся в практике коммунистов и других разрыв между действием и этими основными стремлениями или принципами»[30]. Здесь, в сущности, имеется в виду «разрыв» между мыслью и действием.

О надуманности и несостоятельности этих «обвинений» свидетельствует сама теория и историческая практика марксизма, который исходит не из произвольных суждений абстрактных индивидов о неких отвлеченных принципах или стремлениях, а из научного анализа реальной социально-исторической действительности. Приведем предельно ясное указание на сей счет самих основоположников научного социализма: «Предпосылки, с которых мы начинаем,— не произвольны, они — не догмы; это действительные предпосылки, от которых можно отвлечься только в воображении. Это — действительные индивиды, их деятельность и материальные условия их жизни, как те, которые они находят уже готовыми, так и те, которые созданы их собственной деятельностью. Таким образом, предпосылки эти можно установить чисто эмпирическим путем»[31]. Этими действительными предпосылками и предопределяется действительное, подлинное единство «мысли и действия», т. е. теории и практики марксизма, и для утверждений о «разрыве» между ними нет никаких оснований. Напротив, как подчеркнул В. И. Ленин, «разрыв между теорией и практикой... составлял самую отвратительную черту старого буржуазного общества»[32].

Именно в свете данного ленинского положения следует оценивать выдвинутую Джавахарлалом Неру концепцию единства мысли и действия: несмотря на присущие ей элементы теоретической ограниченности, она являла собой значительный шаг впе-

ред в сравнении с традиционным буржуазным мировоззрением, которое либо игнорирует эту проблему, либо подвергает ее субъективистскому извращению. Вместе с пониманием философии как руководства в жизни концепция Дж. Неру служила своеобразной прелюдией ко всему комплексу его философских взглядов, придавая им наряду с гуманистической еще и действенно-практическую направленность.

Глава 5

СООТНОШЕНИЕ ФИЛОСОФИИ, РЕЛИГИИ И НАУКИ

1. Философия и религия

Поиски действенного мировоззрения как определенной «философии жизни» побудили Дж. Неру обратиться к теоретическому сопоставлению философии, как таковой, с другими формами общественного сознания, прежде всего и главным образом с религией и наукой. Напомним, что один из параграфов в «Открытии Индии» так и назван — «Религия, философия и наука». Выбор этих феноменов духовной жизни и стремление выявить характер и механизм их соотношения, взаимодействия и взаимовлияния продиктованы не только субъективными интересами мыслителя, а имеют и существенные объективные основания.

Прежде всего мировоззрение по своему содержанию многообразно и, обладая относительной самостоятельностью существования, проявляет себя не только в сфере философии, но и в таких диаметрально противоположных областях духовного производства, как религия и наука. Всем этим сферам свойствен известный единый комплекс вопросов: что представляет собой окружающий нас мир? Как соотносятся дух и материя? Существуют ли в глубинах бытия сверхъестественные силы? Подчиняются ли природа и общество объективным законам, или же они навязываются им человеком? Как человек познает окружающий мир? Что такое добро и зло? Что есть истина и заблуждение? И т. д. и т. п.[1]. Каждый мыслитель, стремящийся к выработке сколько-нибудь цельного и тем более действенного мировоззрения, неизбежно задумывается над тем, как отвечают на все эти вопросы философия, религия и наука. В чем они сходятся, и в чем они кардинально расходятся? Решение этих вопросов диктуется самим процессом развития общественного сознания в современную эпоху.

Далее, определенная связь мировоззренческих, фантастических и протонаучных представлений сопровождает развитие человеческого сознания с древнейших времен. Конспектируя «Лекции по истории философии»» Гегеля, В. И. Ленин отметил: «...связь *зачатков* научного мышления и фантазии à la религии, мифологии. А теперь! То же, та же связь, но пропорция науки и

мифологии иная»[2]. Это общедемократическое положение, проливающее яркий свет на проблему соотношения философии, религии и науки в ходе исторического развития, основывается на детерминированности ложных представлений, заблуждений объективными условиями на ранних ступенях развития человеческого общества. Ф. Энгельс констатировал, что у философии и религии «имеется предысторическое содержание, находимое и перенимаемое историческим периодом,— содержание, которое мы теперь назвали бы бессмыслицей. Эти различные ложные представления о природе, о существе самого человека, о духах, волшебных силах и т. д. имеют по большей части экономическую основу лишь в отрицательном смысле...»[3]. Если в древности связь зачатков научного мышления и мифологии носила спонтанный и стихийный характер, то впоследствии, особенно в новое время, в соответствии с общим прогрессом естественнонаучных знаний формируется концептуально-теоретический подход к мифотворчеству именно вследствие успехов науки.

Проблема соотношения философии, религии и науки стала одним из наиболее острых предметов дискуссий и идейного противоборства в общественной мысли Индии нового и новейшего времени. Интерес к этой проблеме неуклонно возрастал в ходе становления и развития в Индии с начала XIX в. идеологии просветительства. Представители последнего, апеллируя к современной им науке, пытались вскрыть ее соотношение с распространенными в стране религиозными верованиями и философскими представлениями, но они не только не отвергали религию, но в конечном счете склонялись к ее «примирению» с наукой, к установлению «гармонии» между ними. Эта тенденция приобрела силу традиции, довольно прочно укоренившейся в общественно-философской мысли страны,— традиции рассмотрения проблемы соотношения философии, науки и религии преимущественно в плоскости их «сочетания», «координации», «синтезирования», или «интеграции». Упрочению этой традиции в немалой степени содействовало то обстоятельство, что ее подхватили такие корифеи индийской философии, как Свами Вивекананда в конце XIX в. и Ауробиндо Гхош в первой половине XX в., а также С. Радхакришнан и другие современные индийские философы.

Дж. Неру был критически настроен в отношении этой традиции и предпочел выработать самостоятельный подход к проблеме. При этом он исходил из рационалистического понимания сущности философии и в основном отвергал апологетику религии, принижение науки и фидеистское толкование их «единства», столь характерные для академических школ и теологических разновидностей индийского идеализма. Позиция Дж. Неру в данном случае была также кардинально отлична и от гандизма, в котором религия трактовалась как определяющая сила жизнедеятельности человека и руководящий принцип политики.

Рассмотренная выше интерпретация Джавахарлалом Неру

философии как мировоззрения служила ему методологическим фундаментом теоретического анализа религии как социально-духовного феномена, а также и ее конкретных разновидностей. В направленности и характере этого анализа, пожалуй, в большей мере, чем в других проявлениях мировоззрения Неру, сказалось влияние на него французских просветителей XVIII в. Об этом свидетельствует главным образом резко критическое, негативное отношение Дж. Неру к религии. Как и французские просветители, он понимал, что ее корни — в невежестве масс, равно как и в сознательном обмане, которым занимаются священнослужители. Но пытливая мысль Неру шла дальше, в направлении выяснения, с одной стороны, ее социальной обусловленности, а с другой — ее воздействия, преимущественно консервативного, ретроградного порядка, на социальные отношения и политическую жизнь. Уже в одном из первых писем к дочери, в январе 1931 г., Неру писал: «Нередко в истории мы видим, как религия, которая должна возвышать нас, делать лучше и благороднее, вынуждает людей вести себя подобно диким зверям. Вместо того чтобы сделать людей более просвещенными, религия часто стремилась держать их в темноте, вместо того чтобы расширять умственный кругозор людей, она нередко делала их ограниченными и нетерпимыми по отношению к другим. Во имя религии было совершено много великих и прекрасных дел. Но во имя религии были также... совершены всевозможные преступления. Как же быть с религией?» [4].

Этот вопрос, по существу, не оставлял сознание Дж. Неру до конца его дней, и решение его не было однозначным на разных этапах эволюции мировоззрения мыслителя. До завоевания независимости страны религия как консервативная и реакционная сила подвергалась с его стороны основательной критике прежде всего в общественно-политическом плане: «Зрелище того, что в Индии и других странах зовется религией, или, во всяком случае, официальной религией, вселяло в меня ужас, и я часто осуждал ее и не желал иметь с ней ничего общего. Она, видимо, почти всегда олицетворяет слепую веру и реакцию, догму и идолопоклонство, суеверие и эксплуатацию и сохранение привилегированных групп...» [5].

Подобно французским просветителям, Неру бичевал паразитизм служителей культа, превращение последнего в источник наживы за счет темных, невежественных мирян. «Именно по этой причине,— писал он,— религия во многих странах превратилась в один из самых больших и доходных бизнесов... Там, где длинная борода, или пучок волос на макушке головы, или длинное пятно на лбу, или одежда факира, или желтое, цвета охры, одеяние *саньяси* являются свидетельством святости, там нетрудно обманывать публику» [6]. Такое положение возможно потому, что благодаря религии культивируется мораль безропотности, покорности и пассивности и в результате санкционируются и увековечиваются бедность и страдания. Это особенно возму-

щало Дж. Неру, и против этого он гневно протестовал. Когда в конце 20-х годов Ганди начал сбор средств для даридранараяна, т. е. для «бога бедняков», или «господа, живущего в бедняке», Неру осудил это прославление бедности. Он писал: «...господь был прежде всего богом бедняков, они были его избранниками. Я полагаю, что таков принцип религии повсюду. Я не мог с этим согласиться, ибо бедность казалась мне отвратительным явлением, с которым надо бороться и которое надо искоренять, а отнюдь не поощрять каким бы то ни было образом» [7].

Не менее, если не более опасным и пагубным в социально-политическом плане представлялось Неру свойство религии вызывать в людях самые яростные приступы ненависти и приводить к насилию и убийствам. Индийская действительность давала тому весьма убедительные доказательства. Достаточно отметить вспышки индусско-мусульманской вражды, достигшие апогея в период раздела Индостана. На протяжении всей сознательной жизни Дж. Неру выступал убежденным, непримиримым противником коммунализма, источник и причину которого он усматривал не только в колониальном господстве, но и воинствующем мракобесии религиозных фанатиков. «Религия,— констатировал он,— в той форме, в какой ее исповедовали и использовали подобным образом ее приверженцы, принадлежавшие к различным вероисповеданиям, казалась мне проклятием и препятствием для прогресса как общества, так и личности. Религия, которая была призвана поощрять духовную чистоту и братские чувства к ближнему, стала источником ненависти, ограниченности, низости и самого низменного корыстолюбия» [8].

Наконец, и это характеризует Дж. Неру как дальновидного политического лидера, предметом его глубокой озабоченности было привнесение религии в идеологию, стратегию и тактику национально-освободительного движения. Он понимал, что это может отвлечь его участников от социально-экономических вопросов, в решении которых он видел важнейшее содержание и главную цель борьбы против колониального господства. Поэтому Неру всячески противодействовал доминирующей тенденции соединения политики с религией и возведения последней в один из центральных принципов общественно-политической деятельности. «При условии обеспечения защиты религии, культуры и т. д.,— утверждал он,— главными проблемами, естественно, становятся экономические проблемы, не имеющие ничего общего с религией, которую исповедует тот или иной человек. Следовательно, возможна классовая, но не религиозная борьба...» [9].

Однако Дж. Неру не ограничился критикой религии в социально-политическом плане, не менее гневные филиппики в ее адрес касались и сугубо мировоззренческого, идейно-философского аспекта. Вскрывая враждебность религии разуму, интеллекту, Дж. Неру справедливо считал, что она препятствует постижению реальных жизненных проблем, уводит в область беспочвенных догм, окутанных туманом мистики и таинствен-

ной обрядности. «Нам надо освободиться от этого узкого религиозного мировоззрения,— призывал Дж. Неру,— от этой безумной склонности к сверхъестественным и метафизическим спекуляциям, от этого расслабляющего влияния религиозно-обрядового и мистического эмоционализма на дисциплину ума, которые мешают нам понять самих себя и весь мир. Мы должны вплотную заняться настоящим, этой жизнью, этим миром, этой природой, которая окружает нас в своем бесконечном разнообразии... Поэтому Индия должна умерить свою религиозность и обратиться к науке» [10].

Здесь симптоматична последняя фраза: «Индия должна умерить свою религиозность», но не избавиться от нее полностью: мировоззренческая позиция Неру в отношении религии не была ни материалистической, ни последовательно атеистической. В его гневных, не лишенных остроумия и стилистического изящества инвективах в адрес религии обнаруживается некая, возможно вынужденная, тенденция воздержаться от «нокаутирования» ее. Это имело известное историческое оправдание: выступить в Индии прямо и решительно против религии означало обречь на провал политическую инициативу, какую бы благородную и возвышенную цель она ни преследовала.

Не случайно уже в «Открытии Индии» встречаются явные уступки религиозно-идеалистическим принципам. Так, отвергая слепую, догматическую веру, Дж. Неру тем не менее признавал необходимость сохранения какой-то веры. Считая абсурдной идею бога, он не отрицал наличия за пределами физического, материального мира некоего творческого духа, которому даже свойственно созидательное начало. «Верим ли мы в бога или нет,— писал он,— невозможно не верить во что-то, назовем ли мы это созидающей животворной силой или жизненной энергией, присущей материи, которая сообщает ей способность к самодвижению, переменам и развитию, или каким-нибудь другим именем — чем-либо, что столь же реально, хотя и неуловимо, как реальна сама жизнь по сравнению со смертью. Сознаем ли мы это или нет, большинство из нас преклоняет колени, принося жертвы перед невидимым алтарем какого-то неизвестного бога...» [11].

«Сдержанность», ограничение критики религии известными пределами возобладали у Дж. Неру после завоевания страной независимости, когда из радикального лидера антиимпериалистического движения он превратился в главу правительства пришедшей к власти национальной буржуазии, что наложило глубокий отпечаток на его мировоззрение. Он стал ратовать за оптимальное творческое сочетание «материального» и «духовного» подхода к явлениям жизни, при этом второй расценивался им выше первого. Незадолго до смерти, в 1961 г., в одном из писем Дж. Неру признавал: «...морально-этический аспект жизни кажется мне в последние годы все более важным. Идея бога, как она обычно понимается, не привлекает меня. Однако

древняя идея индуистской философии, представленная в веданте, о том, что все содержит частицу божественной сущности, меня трогает». Развивая эту мысль, он продолжал: «...мы должны воспринять глубочайшую суть религии, и именно всех религий, которая может быть названа духовностью...» [12].

Сама духовность в представлении Дж. Неру приобрела такое абстрактно-идеалистическое выражение, что практически стирались грани, принципиально отделяющие ее от религии: «Я не связан с какой-либо догмой или религией, но верю — пусть это называют или не называют религией — во врожденную духовность человеческих существ» [13]. Несколько позже он попытался подменить идею «врожденной духовности» понятием духовного совершенства, но суть от этого не менялась. «Я верю,— говорил он,— в нечто — называйте это религией или чем вам угодно,— что возвышает человека над его обычным уровнем и придает человеческой личности новые духовные качества и нравственную глубину» [14].

Довольно сильное тяготение к абстрактной духовности, обнаруженное Джавахарлалом Неру в последнее десятилетие жизни, указывало на то, что радикально-критический подход к религии уживался в его сознании с уступками идеалистическим принципам. Приверженность Дж. Неру рационализму, его пиетет к науке, стремление к творческому реалистическому мировоззрению — все это не смогло окончательно вытеснить из его сознания элементы явно идеалистического порядка, что явилось выражением его социально-исторической ограниченности. В одном из писем к дочери он правильно и образно заметил: «Цепи, в которые заковывают наше тело, достаточно плохая вещь, но невидимые цепи, цепи идей и предубеждений, которые связывают наш ум, еще хуже. Они выкованы нами самими, и, хотя часто мы не сознаем их существования, они держат нас в своих ужасных тисках» [15]. Эти слова в немалой мере относятся к самому Дж. Неру.

На таком сложном и противоречивом идейном багаже основывался и подход Дж. Неру к проблеме соотношения философии и религии. На первых порах он противопоставлял их друг другу, что в конкретно-исторических условиях Индии приобретало важное значение, поскольку там эти формы общественного сознания в ходе своего развития особенно тесно переплетались, взаимодействовали и взаимовлияли друг на друга. Дж. Неру и сам неоднократно обращал внимание на данное обстоятельство: «Следует помнить,— писал он,— что в Индии философия не была исключительным достоянием узкого круга философов или ученых мужей. Философия являлась важным элементом религии масс. Она проникала к ним в упрощенной форме и создавала философское мировоззрение, ставшее в Индии столь же общим, как и в Китае» [16].

Этот факт служил многим, в том числе авторитетным, индийским мыслителям поводом и основанием для заключений о

сугубо «спиритуалистическом» характере их отечественной философии. Именно так подходил к ее определению, например, С. Радхакришнан: «Религия в Индии не отличается догматизмом. Она является рациональным синтезом, который по мере развития философии продолжает вбирать в себя новые представления... Ни одно религиозное движение не появлялось на свет, не развив в качестве своей основы философского содержания» [17].

Дж. Неру же интерпретировал взаимосвязь философии и религии в Индии в принципиально ином смысле: он видел в этом симбиоз двух противоположных и даже враждебных друг другу форм миропонимания. Первая привлекала его своим эвристическим духом, творческим импульсом, побуждающим к мыслительной деятельности, тогда как вторая ассоциировалась с суевериями и предрассудками, окостенелыми догмами и слепой верой в сверхъестественное. «Философия,— указывал он,— опасная вещь для всякой догматической религии: она заставляет людей думать» [18].

Необходимо отметить, что Дж. Неру нередко оперирует категорией «религиозное мировоззрение», которая, по существу, тождественна понятию «религия»: «...обычное религиозное мировоззрение,— указывал он,— не интересуется здешним миром. Мне оно кажется врагом ясного мышления, ибо оно основано не только на безропотном принятии неких твердых и неизменных теорий и догм, но также и на чувствах, эмоциях и страстях... Оно узко и нетерпимо по отношению к другим мнениям и идеям; оно эгоцентрично и эгоистично, и часто корыстолюбцы и оппортунисты используют его» [19].

В последних словах критика религиозного сознания переводится и в социальную плоскость, которая интересует Дж. Неру не меньше, чем мировоззренческая. Развивая эту критику, он писал: «...религиозное мировоззрение не помогает, а напротив, препятствует моральному и духовному развитию народа, если судить о морали и духовном развитии по нормам этого мира, а не потустороннего. Обычно религия превращается в идущие вразрез с интересами общества поиски Бога и Абсолюта... Официальная религия неизменно превращается в организацию, преследующую своекорыстные интересы, и таким образом неизбежно становится реакционной силой, противостоящей изменениям и прогрессу» [20].

Вполне очевидно, что это религиозное сознание, в сущности, противостоит тому философскому мировоззрению, модель которого выработал Дж. Неру и к которому он неустанно стремился. Судя по приведенным выше характеристикам, первое, согласно его представлениям, препятствует утверждению второго и нужны кардинальные меры, чтобы расчистить путь последнему.

Однако Дж. Неру и здесь обнаруживает непоследовательность и ограниченность. От вопроса о кардинальных мерах он практически уклоняется и переводит рассуждения в семантиче-

скую плоскость: оказывается, все дело в слове «религия», которое «утратило какой-либо определенный смысл», порождает разнобой в толковании и поэтому вызывает путаницу и нескончаемые дебаты и споры. «Было бы,— предлагает Неру,— гораздо лучше, если бы это слово вообще исключили из употребления и использовали взамен другие слова, имеющие более ограниченный смысл, как, например: теология, философия, мораль, этика, духовность, метафизика, долг, обрядность и т. д. ...Это дало бы большое преимущество, поскольку эти слова еще не вызывают столько страстей и эмоций, как слово „религия"» [21].

Не говоря уже о предлагаемых эквивалентах слова «религия», не только неадекватных по своему содержанию, но и попросту относящихся к другим сферам сознания и деятельности, сама выдвинутая Джавахарлалом Неру идея с научной точки зрения не выдерживает критики. Ибо дело **не в слове, а в самом** феномене религии, который заменой одних слов другими ликвидировать невозможно. В своем классическом труде «Капитал» К. Маркс неопровержимо доказал: «Религиозное отражение действительного мира может вообще исчезнуть лишь тогда, когда отношения практической повседневной жизни людей будут выражаться в прозрачных и разумных связях их между собой и с природой. Строй общественного жизненного процесса, т. е. материального процесса производства, сбросит с себя мистическое туманное покрывало лишь тогда, когда он станет продуктом свободного общественного союза людей и будет находиться под их сознательным планомерным контролем» [22].

На основе своих «семантических» рассуждений Дж. Неру попытался все же дать определение религии: «Вероятно,— полагает он,— она выражается во внутреннем развитии личности, эволюции ее сознания в определенном направлении, которое считается хорошим. О том, каково именно это направление, опять-таки можно спорить» [23]. Замечание о дискуссионном характере положения, связанного с «внутренним развитием» личности, не лишено оснований: по крайней мере индийские философы не перестают обращаться к этому положению, толкуя его каждый на свой лад, но в основном вкладывая в него мистический смысл; приверженцы неоведантизма, например, усматривают в нем развитие той «внутренней стороны» человека, которая, согласно этому учению, является частицей или отражением Абсолюта-Брахмана.

Хотя Дж. Неру и склоняется к признанию этого «внутреннего развития личности», он старается избежать мистицизма, к которому ведет ведантистская точка зрения, и в общем дает мистицизму резко негативную оценку: «...мистицизм (в узком смысле этого слова),— признает Дж. Неру,— раздражает меня. Он кажется мне расплывчатым, дряблым, вялым. Это не суровая дисциплина ума, а капитуляция рассудка...» Мистицизму он противопоставляет философию, исходя из того, что первый связан с слепой верой и чужд верификации, тогда как вторая свя-

зана с эвристической деятельностью человека и обладает силой логической доказательности. Поэтому Дж. Неру продолжает: «Метафизика и философия или метафизическая философия более импонируют разуму. Они требуют усиленных размышлений, применения логики и рассуждения... Все мыслящие люди в той или иной степени отдают дань метафизике и философии, ибо не делать этого значило бы игнорировать многие стороны жизни нашей вселенной» [24].

Таким образом, анализ воззрений Дж. Неру на проблему соотношения философии и религии показывает, что, невзирая на уступки идеализму, элементы ограниченности и непоследовательности, он отдавал свои симпатии именно первой как мировоззрению, которое может и должно служить руководством в жизни. Возвышение Дж. Неру философского мировоззрения в противовес религиозному показывает, что он настойчиво стремился встать на уровень современного мыслительного процесса, отмеченного в отличие от древности и средневековья кризисом религиозной идеологии и неуклонным возрастанием философско-эвристической активности.

Факт открытого и решительного предпочтения философского мировоззрения религиозному имел особенно важное значение для утверждения и упрочения светских начал, секуляристских тенденций как в идеологии национально-освободительного движения, так и в программных принципах партии Индийский национальный конгресс. В решении Джавахарлалом Неру проблемы соотношения философии и религии, как и в его критике религиозного мировоззрения, коренятся идейно-теоретические истоки политики секуляризма, творцом которой он сам и являлся [25]. Поэтому нельзя не согласиться с заключением, к каковому пришел известный индийский социолог К. П. Карунакаран: «Вербальное акцентирование на секуляризме со стороны многих индийских политиков и их отклонение влияния религии на общественную мысль Индии явились одним из элементов наследия Неру» [26].

2. Религия и наука

Если проблема соотношения философии и религии издревле интересовала общественную мысль Индии, то вопрос о соотношении религии и науки является для нее относительно новым — он возник как результат восприятия на индийской почве достижений всеобщего научного прогресса. В подходе к этому вопросу с самого начала определились две различные, порой противостоящие друг другу линии. С воодушевлением обратившись к науке, просветители XIX в. в своем большинстве все же не смогли порвать с религией и поэтому выдвинули тезис об их «совместимости» и «синтезе», а Кешобчондро Сен, обращаясь к соотечественникам, заявил: «Наука будет вашей религией... она возвысится над ведами, над Библией... В ваших верованиях и мо-

литвах вера и разум должны гармонировать с подлинной наукой»[27]. Эту линию продолжал и Свами Вивекананда, который исходил из того, что религия имеет дело с истинами «метафизического мира», тогда как естествознание — с истинами «физического мира»; следовательно, обеспечить постижение всеобъемлющего знания может только «сочетание» и «объединение» науки и религии.

Наряду с данной доминирующей линией в общественно-философской мысли Индии позднее, особенно в конце XIX — начале XX в., преодолевая отчаянное противодействие консервативных и реакционных сил философского идеализма и религиозного обскурантизма, утверждалась и другая линия — разграничения, отделения друг от друга, даже противопоставления религии и науки. Эта точка зрения сочеталась с атеистическими тенденциями и апологией «сциентизма». Данная линия была связана с проникшим в Индию в 60—80-х годах XIX в. позитивизмом, идеи которого распространялись преимущественно благодаря трудам его английских представителей Д. С. Милля и Г. Спенсера, пользовавшихся в то время большой популярностью в среде индийской интеллигенции. Ее прогрессивно настроенных представителей привлекало не только сочувствие основоположника позитивизма О. Конта индийскому народу, его высказывания за ликвидацию британского колониального господства в Индии, но и присущий его философии, как им представлялось, дух «здравого смысла» и беспредельной приверженности научным знаниям. Философам, принадлежавшим к этой части индийской интеллигенции, несомненно, импонировало положение контовской «философии науки» о том, что научный способ мышления отличает от теологического категорическое отрицание супранатуральных, сверхъестественных сил: в природе существуют только естественные явления, и именно они, а не мистические, божественные сущности составляют предмет науки.

Хотя позитивизм продержался в Индии недолго, до конца столетия, он все же послужил одним из стимулов для развития новой тенденции в индийской философии, связанной с разработкой методологических проблем науки на основе либо ее противопоставления религии, либо «изоляции» и «нейтрализации» религии от науки. Наиболее яркое воплощение эта тенденция обрела в оригинальной системе философского натурализма, созданной на рубеже двух веков Дев Атмой[28]. Присущий этой системе решительный акцент на мировоззренческом значении науки и «научного метода» и рассмотрение природы в качестве центрального предмета философии содействовали продвижению индийской общественной мысли в этом направлении.

Разумеется, на пути такого продвижения стояла вся мощь господствующей в Индии религиозно-идеалистической философии, и вплоть до настоящего времени усилия большинства индийских мыслителей направлены на «синтезирование» науки и

религии. По крайней мере в сфере доминирующей ведантистской философии идеи «гармонии науки и религии» являются типичными.

Показательны в этом отношении взгляды С. Радхакришнана, с которым, как известно, Дж. Неру связывали дружба и сотрудничество на протяжении длительного времени. Радхакришнан стремился доказать, что религия не только не противоречит науке как одному из важнейших факторов современной цивилизации, а, напротив, всецело с ней согласуется, что религия и наука взаимно дополняют друг друга. Он утверждал, что представления об их противоположности основываются на том, что наука враждебна фанатизму и догматизму, которые присущи современным вероучениям, она, как справедливо замечает Радхакришнан, «не допускает каких-либо барьеров в свободе мысли», а догматизм не может служить «убеждением» для настоящего ученого [29]. Однако, по представлениям философа, «подлинная» сущность религии ни в коей мере не противоречит науке: и та и другая отстаивают единство всего сущего. «И религия и наука,— заявлял он,— свидетельстсвуют о единстве природы. Центральной предпосылкой науки служит интуитивное представление религии о том, что природа интеллигибельна. Когда мы изучаем совершающиеся в ней процессы, мы поражаемся их порядку и гармонии, и это приводит нас к вере в божественную реальность» [30].

Таким образом, перед нами опирающееся на принципы адвайта-веданты обоснование «совместимости» и даже «единства» религии и науки. Разумеется, С. Радхакришнан не отрицал существенных различий между ними, но видел их лишь в том, что религия духовна и имеет дело с «внутренней природой» человека, тогда как наука эмпирична и занимается той сферой бытия, которая выходит за пределы этой «внутренней природы». Но, по его мнению, различия между наукой и религией относительны, тогда как их общность и взаимосвязь, напротив, абсолютны. Причем «дух науки», согласно Радхакришнану, «ведет к усовершенствованию религии» [31].

Подобной абстрактно-идеалистической трактовки проблемы соотношения науки и религии придерживаются не только профессиональные философы и религиозные деятели, но и представители светской «философствующей» интеллигенции. Наиболее показательным примером такого рода являются изыскания, предпринятые Сампураном Сингхом — директором военно-технической лаборатории при министерстве обороны Индии. В 1978 г. он опубликовал книгу «Динамическое взаимодействие между наукой и религией» [32], в которой представлена развернутая трактовка данной проблемы с сугубо ведантистских позиций. Весь пафос книги сводится к стремлению доказать «совместимость» религии и мистики с современной наукой.

Какова же позиция Джавахарлала Неру по отношению к проблеме корреляции религии и науки с учетом переплетения

подходов к ней в общественной мысли Индии? Надо сказать, что и здесь мыслитель остается верен себе: он придерживается собственной, в значительной мере оригинальной точки зрения, отмеченной все тем же рационализмом и обусловленной поисками творческого, динамичного мировоззрения.

Упомянутый выше призыв Дж. Неру, чтобы Индия «умерила свою религиозность», дополнялся требованием, чтобы она «обратилась к науке». Но мы знаем, что он не отвергал религиозности; поэтому предполагается, что элементы последней подлежали «сочетанию» или «координации» с наукой. Тут еще нет прямого декларирования идеи «совместимости» или тем более «единства» религии и науки, но такая тенденция уже намечена.

В вопросе о соотношении религии и науки, пожалуй, наиболее явственно проявились свойственные мировоззрению Дж. Неру два аспекта — личностный и общетеоретический, которые отнюдь не отделены друг от друга, а взаимосвязаны и взаимообусловлены. В первом выражается собственное, индивидуальное восприятие данного явления и высказывается субъективное мнение о нем, нередко приобретающее оценочную форму. Так, говоря о формировании своего мировоззрения, Дж. Неру отмечает, что на первых порах он придавал мало значения истории, и добавляет: «Еще меньший интерес я питал к сверхъестественному или к проблемам потусторонней жизни. Наука и проблемы сегодняшнего дня, нашей сегодняшней жизни интересовали меня гораздо больше» [33].

Такое личное предпочтение науки религиозным суевериям и предрассудкам, а следовательно, и их противопоставление Дж. Неру выражает и тогда, когда выдвигает свои суждения от имени индийцев вообще, от лица своего народа. Он, например, утверждает: «Мы по-старому цепляемся за традиции догматической религии, придерживаемся отживших обычаев и убеждений и в то же время говорим и считаем, что живем в соответствии с научными методами» [34]. По контексту данного положения такое мнение признается ошибочным, поскольку «догматические религии» несовместимы с научными методами.

Эти представления Джавахарлала Неру обретают форму аргументированных и обоснованных суждений при рассмотрении им вопроса о соотношении религии и науки во втором аспекте — общетеоретическом. Полагая, что религия зиждется на невежестве, культивирует и закрепляет слепую веру, он логично заключал, что прогресс знаний неизбежно приходит в противоречие с ее коренными принципами и подрывает ее устои: «Образованность и знания заставляют людей думать, а сомнение и исследование — опасные спутники для веры. Путь науки — это путь исследования и эксперимента, но это не путь веры» [35].

Намеченный здесь гносеологичский аспект противоположности науки и религии получает у Дж. Неру дальнейшее развитие, углубление и конкретизацию. Он вплотную подходит к пониманию того, что религия не просто паразитирует на невежестве,

так сказать, добросовестно заблуждающихся, но посредством своих организационных институтов — церкви, жрецов, священнослужителей, а также священного писания вырабатывает комплекс догм, которые преподносятся как истины, не требующие ни доказательства, ни проверки; они насильственно навязываются, и любое сомнение в их правомочности или истинности влечет за собой угрозу карательных мер, чреватых самыми опасными последствиями.

Дж. Неру не довольствовался констатацией этого факта, он стремился понять его смысл, определить, кому и зачем понадобилась догматизация религией наличного знания и насильственного насаждения догм и мифов. Изучение истории крестовых походов частично проливало свет на этот вопрос: их бесславный итог заставил людей усомниться в резонности тех лозунгов и целей, во имя которых и были предприняты крестовые походы, а это уже представляло угрозу их организатору и вдохновителю — самой церкви. И Дж. Неру обобщает: «Испытывая известное недовольство церковью, люди постепенно и довольно неуверенно стали искать другой источник света». Таковым, естественно, была наука, к которой церковь всегда питала фанатичную неприязнь и потому «ответила насилием, пытаясь сохранить контроль над умами людей с помощью террора. Она забыла,— предупреждает далее Неру,— что ум человеческий очень не прост и грубая сила — совершенно непригодное оружие против него. Поэтому она пыталась силой заглушить голос совести у отдельных лиц и целых групп, пыталась ответить на сомнения не разумными доводами, а дубиной и кострами» [36].

Наука же, как считает Дж. Неру, по своей природе связана с независимым, свободным мышлением и, напротив, предполагает сомнение как импульс к творческому познанию, к тщательной проверке добытых знаний. Отсюда ее враждебность любому догматизму и приверженность экспериментированию как методу познания. «Религия,— писал Дж. Неру,— организованная в церковь, в Европе или где бы то ни было всегда связана с рядом догм, которые ее приверженцы должны признавать без всяких сомнений и вопросов. Наука совершенно иначе подходит к явлениям. Она ничего не принимает на веру и не имеет или не должна иметь никаких догм. Она старается поощрять свободный разум и пытается найти истину с помощью многократно повторенных экспериментов. Этот взгляд резко отличается от религиозных воззрений, и неудивительно, что между наукой и религией часто возникали конфликты» [37].

В выяснении причин и реального содержания этих конфликтов Дж. Неру не ограничился одним лишь гносеологическим аспектом проблемы. Его пытливая мысль устремлялась к раскрытию общественно-исторических мотивов противоположности и противоборства науки и религии. Бросив взгляд на всемирную историю, он тонко подметил, что религия не только выдвигает комплекс собственных догм, но и в целях «ниспровержения» или

хотя бы «нейтрализации» науки пытается догматизировать достигнутые знания, которые в ходе познавательного процесса неизбежно устаревают, уступая место новым. Религия тем самым препятствует появлению и утверждению нового знания. «Различные религии,— пишет Неру,— особенно способствовали окостенению старых убеждений, взглядов и обычаев, которые, возможно, и были полезными в тот век и в той стране, где они зародились, но совершенно неуместны в наш современный век»[38].

Было бы упрощением полагать, что общественно-исторические основы конфронтации религии и науки сводятся, по представлениям Дж. Неру, лишь к корыстным интересам, проискам и козням церкви. В действительности же он видел и более глубокие социальные причины этой конфронтации. Он понимал, что церковь, какой бы общественной силой она сама по себе ни была, функционирует как часть социального организма и за ней стоят более могущественные силы, заинтересованные в защите и оправдании с ее помощью существующего общественного строя. Так, говоря о средневековой Европе, Неру писал: «Неравенство составляло самую основу всей социальной структуры, и никто не подвергал сомнению его правомерность. Тем, кому приходилось страдать при этой системе, говорили, что „их ждет вознаграждение на небесах". Разговорами о мире ином религия старалась отвлечь умы людей и поддержать несправедливый общественный строй. Она проповедовала также так называемую доктрину о попечительстве, это означало, что богач являлся своего рода опекуном для бедняков...»[39]. Не приходится удивляться, что в такой социальной атмосфере подавлялись новые научные идеи, религия выступала воинствующим противником науки. И такое положение присуще не только средневековью, но и последующему историческому периоду, а упоминание о «доктрине попечительства» имеет прямое отношение к выдвинутой Махатмой Ганди концепции «опеки», которую Дж. Неру подвергал резкой и обоснованной критике.

В решении Джавахарлалом Неру проблемы соотношения религии и науки как в гносеологическом, так и в социальном аспектах явственно ощущается влияние на его мировоззрение методологии марксизма. Это прямо подтверждается и его рассуждениями о том, что религия часто выступала «в роли служанки политики и империализма», что история поставляет «бесчисленные примеры экспансии империализма под маской религии» и что поэтому обосновано знаменитое положение Маркса: «Религия есть **опиум** народа»[40].

Однако и здесь реализм суждений Дж. Неру обнаружил свою социально-историческую детерминированность: он иногда высказывает мысль, что при определенных условиях конфликт между религией и наукой не обязателен, они могут «мирно» сосуществовать и даже «дополнять» друг друга. Так, в «Открытии Индии» Дж. Неру выражает мнение, что Индии присуща «признанная свобода ума» и поэтому «новые идеи не отвергаются»:

они «рассматриваются и могут восприниматься в более широких масштабах, чем в тех странах, которые имеют более жесткие и догматические воззрения на жизнь». Остается неясным, о каких странах идет речь и какие именно воззрения можно отнести к «жестким» и «догматическим», но из этих аморфных сентенций Неру делает следующее заключение: «Главные идеалы индийской культуры имеют широкую основу и могут быть приспособлены почти к любому окружению. Острый конфликт между наукой и религией, который потряс Европу в XIX веке, не имел бы реальной почвы в Индии, и перемены, основанные на применении науки, не вызвали бы там никакого конфликта с этими идеалами» [41].

Более определенно эту мысль проводил Неру после завоевания Индией независимости. В 1959 г. он прямо противопоставлял Индию Европе, утверждая, что в то время как в последней имела место острая схватка между религией и наукой, поскольку «христианство не соответствовало научным теориям», в первой дело обстояло иначе: здесь наука не вступила в конфликт с религией, а «индийская философия смогла легко принять ее, не причиняя какого-либо ощутимого вреда ее коренным концепциям». Развивая далее эти идеи, Неру выдвинул общетеоретическое положение, согласно которому имеется возможность «преодоления» противоречия и конфликта между религией и наукой при условии, что первая освободится от догматизма, суеверий и грубого ритуализма. Он заключал: «Ныне наука делает вызов старому понятию религии. Но если религия имеет дело не с догмами и церемониалом, а в большей мере с возвышенными принципами жизни, то не должно быть никакого конфликта между ней и наукой...» [42].

Этот общетеоретический вывод Неру редуцировал на Индию, где, по его мнению, условия порождали возможность «союза» или «синтеза» религии и науки. Правда, в беседе с журналистом Р. К. Каранджиа Дж. Неру говорил, что у него лично нет особого стремления выработать некое подобие «синтеза» науки и религии, хотя на деле для такого «синтеза» имеются определенные предпосылки: «Как Вы знаете, четыре великих религии оказали и продолжают оказывать влияние на Индию, между тем мы весьма преуспеваем в области техники и индустриализации и без какого-либо видимого конфликта между наукой и религией. Возможно, высшим назначением Индии остается выработка такого синтеза» [43].

Подобные отступления Дж. Неру от основной радикально-рационалистической линии отнюдь не умаляли значение его рассуждений, которые в целом содействовали упрочению в Индии основ идеологии секуляризма и углублению интереса среди философов и широких кругов интеллигенции к науке и научным методам познания.

3. Наука и научный подход — «жизненный компас»

Мы видели, что проблему соотношения философии, религии и науки Джавахарлал Неру решал преимущественно в пользу последней, и это не случайно, ибо именно вокруг науки концентрируются концептуальные принципы его мировоззрения: в науке он видел руководящую и направляющую силу мышления и жизнедеятельности современного человека. Характерно, что одно из писем к дочери, датированное 13 июля 1933 г., озаглавлено: «Наука движется вперед». Здесь Дж. Неру пытается нарисовать общую картину развития науки за последние полтора столетия, выражая и свои взгляды на роль и значение самого феномена науки. Отметив, что за последние 150 лет наука значительно продвинулась вперед и одержала много «славных побед» над невежеством, суевериями и предрассудками, Дж. Неру вместе с тем акцентировал внимание на «изумительных переменах, вызванных в девятнадцатом столетии практическим применением науки в производстве и жизни» [44].

Дж. Неру указывал, что в наше время наука добилась гигантских успехов, вызвав к жизни процесс дифференциации знаний и узкой специализации ученых, хотя имеются и отдельные гениальные ученые, обладающие необыкновенно широким кругозором. Величайшим из них Неру называет Альберта Эйнштейна. Он упоминает также исследования математика Джеймса Джинса, астронома Артура Эддингтона, советского физиолога И. П. Павлова, которого называет «прославленным ученым», и др. Наука, по мнению Неру, подразделяется на так называемую чистую и прикладную, и различаются они тем, что в отличие от последней первая не оказывает «прямого и непосредственного влияния на жизнь», поскольку занимается наиболее общими, а потому и абстрактными вопросами мировоззрения или Вселенной. «Большинство людей,— утверждал он,— не особенно интересуется „чистой“ наукой; их, естественно, гораздо больше увлекают вопросы практического применения науки в повседневной жизни. Именно прикладная наука в течение последних 150 лет революционизировала жизнь» [45]. Дж. Неру понимал условность разделения науки на две разновидности и признавал наличие в каждой из них больших потенциальных возможностей. Оценивая научный прогресс в целом, он заключает: «...наука дает ответы на все большее и большее число вопросов и помогает нам понять жизнь, а следовательно, предоставляет нам возможность — если только мы захотим ею воспользоваться — зажить лучшей жизнью, направленной на достойную цель. Наука освещает неясные стороны жизни и делает нас способными видеть реальность, а не смутную неразбериху, создаваемую фантазией и глупостью» [46]. Именно наука, как считал мыслитель, по существу своему враждебная догматизму и окостенелости мысли, раскрепощает истину, открывает ее разуму человека и ориентирует на ее практическое применение и

использование. Наука меняет представления людей о самих себе, поскольку увеличивает их власть над силами природы. Дж. Неру неизменно подчеркивал, что в противоположность религии, суевериям и предрассудкам наука указывает человеку путь, ведущий к прогрессу, она содействует решению жизненных проблем, а «научный подход» вооружает его могучим инструментом перестройки своей собственной жизни. В «Открытии Индии» говорится: «Научный подход, дерзновенный и вместе с тем критический дух науки, поиски истины и новых знаний, отказ принять что-либо без проверки и без испытания, способность менять прежние выводы перед лицом новых фактов, доверие к установленному факту, а не к предвзятой теории, жесткая дисциплина ума — все это необходимо не только для применения науки, но и для самой жизни и разрешения ее многих проблем... Научный подход и дух науки являются или должны быть путем жизни, процессом мышления, методом действия... Дух науки указывает путь, по которому должен следовать человек» [47].

Все это показывает, что в общем и целом Дж. Неру выступал страстным поборником и пропагандистом науки. Как премьер-министр независимой Индии он неустанно ратовал за внедрение научных знаний во все области производства и культуры страны, за подготовку национальных кадров ученых и специалистов. Профессор Хирен Мукерджи не без оснований отмечал, что Дж. Неру «больше, чем любой из его современников в Индии, делал акцент на науке как новом евангелии мира и одновременно умело связывал ее с гуманистическими идеями» [48].

Вместе с тем восхищение научным прогрессом не смогло заслонить от пытливой мысли Дж. Неру диалектически-сложный, драматический характер самого процесса познания окружающей действительности. Он констатировал: «Рост научных знаний был огромен, но не надо думать, что это непременно означало рост мудрости. Люди начали контролировать и эксплуатировать силы природы, не имея ясного представления о том, какова цель их жизни и какой она должна быть... Прежде чем научиться извлекать настоящую пользу из наших знаний, мы должны знать, как ими пользоваться. Прежде чем мчаться вперед в нашей мощной автомашине, мы должны знать, куда нам ехать. Нам нужно, иными словами, иметь известное представление о том, что должно являться целью и содержанием нашей жизни» [49].

Таким образом, «драматизм» процесса развития науки, по представлениям Дж. Неру, имеет под собой мировоззренческую подоплеку, обусловлен отсутствием или по меньшей мере недостаточным уровнем философского осмысления этого процесса, в результате чего великое множество людей живет «в век науки, но идеи, владеющие ими, и их действия принадлежат давно минувшим векам» [50]. Выраженное в столь обобщенной форме, это положение может быть отнесено к любой стране, но Неру имел в виду прежде всего Индию, где колониальное порабощение народа действительно деформировало процесс его духовного раз-

вития, привело к оживлению идей, принадлежащих «давно минувшим векам» и не соответствующих современному духу науки.

С таким пониманием особенностей развития науки в условиях Индии, как, впрочем, и ряда других стран, переживших эпоху колониального угнетения, нельзя не согласиться. Однако Дж. Неру искал источник «драматизма» развития науки в ней самой; он усматривал в науке (безотносительно к ее разделению на «чистую» и прикладную) немало «минусов», и главный из них, по его мнению,— ее сугубо эмпирическая природа, приверженность лишь фактам, непосредственно доступным органам чувств и разуму. Она оказывается бессильной перед лицом того, что Дж. Неру называет «конечной целью». «Неизвестны конечные цели,— пишет он,— отсутствует даже понимание ближайшей цели, ибо наука ничего не сказала нам о какой-либо цели в жизни. И у человека, столь могущественного в своей власти над природой, не было сил для власти над собой»[51]. Кроме того, поскольку наука не в состоянии выйти за рамки позитивного эмпирического знания, постольку и научный метод имеет отнюдь не всеобщее приложение. В частности, вне пределов досягаемости науки находятся способности, искусство и поэзия, эмоции, вызываемые красотой, внутреннее признание добра и другие нравственно-эстетические явления. В этом случае на помощь ей должна прийти философия. Объединенные вместе, они открывают возможность создания более целостного представления о мире.

Если бы Дж. Неру сосредоточил внимание на обосновании единства науки и философии, он внес бы существенный вклад в решение одной из важнейших проблем развития философской мысли современной Индии. Однако, по его мнению, альянс науки и философии не способствует проникновению в сферы, расположенные за «границами» физического мира и эмоционально-эстетических восприятий: «С помощью философии наука может продвинуться немного дальше и даже пуститься в плавание в открытом море. А когда и наука и философия откажут нам, придется положиться на такие другие возможности восприятия, которыми мы, очевидно, обладаем»[52].

Джавахарлал Неру старательно избегает четкого определения этих «других возможностей восприятия», но вся логика его рассуждений подводит к выводу о том, что под ними он разумеет нечто, напоминающее религиозную интуицию, мистическое «видение», интроспекцию, т. е. традиционный для систем индийского идеализма, особенно ведантистского толка, комплекс средств постижения той «реальности», которая объявляется находящейся за пределами физического мира и именуется абсолютной, божественной и т. п. Иными словами, «другие возможности восприятия», помимо тех, что выдвигают наука и философия, по всей видимости, открываются религией, к которой, как мы знаем, Дж. Неру косвенно апеллировал, когда рассуждал о «внутренней» стороне личности, «духовности» и т. п.

Все же, несмотря на такой отход Дж. Неру от рационалистической линии в трактовке вопроса о соотношении науки и философии, он сумел выдвинуть ряд важных теоретических положений относительно значения научного метода или научного подхода в решении многообразных проблем мировоззренческого порядка, среди которых он сам выделяет такие, как жизнь личности и общества, обеспечение их гармонического существования, установление соответствия между внутренним миром личности и окружающей ее средой, урегулирование взаимоотношений между отдельными личностями и социальными группами, облагораживание и совершенствование человека, проблемы общественного прогресса и непрерывных человеческих исканий. Дж. Неру указывал: «При разрешении этих проблем необходимо действовать путем наблюдения, точного установления фактов, осторожных выводов в соответствии с научными методами». И хотя он в свойственной ему манере делал оговорки, что научный метод «не всегда может оказаться применимым, ибо искусство, поэзия и некоторые явления психики, по-видимому, лежат в иной плоскости и не поддаются объективным методам науки», тем не менее он приходил к категорическому заключению: «...мы должны всегда держаться за *якорь точного объективного знания, проверенного разумом и, что еще важнее, опытом и практикой*...» (курсив наш.— *Авт.*) [53]. Наконец, нельзя не отметить высказанную Дж. Неру глубокую мысль о несовместимости прогресса науки с условиями капиталистического производства: «Наше современное общество фактически не способно должным образом использовать науку и ее обильные дары. Современное общество и современная наука не подходят друг другу. Между современной техникой, базирующейся на науке, и современными методами производства и капиталистической формой общества существует противоречие. Общество научилось как следует производить, но не научилось как следует распределять произведенное» [54]. Резким контрастом положению науки в условиях капитализма служат научные достижения Советского Союза, который, по словам Дж. Неру, выдвинулся «в первые ряды как в чистой науке, так и в сфере ее многообразных практических применений» [55].

Таким образом, можно уверенно заключить, что, несмотря на теоретические колебания, непоследовательность и социально-историческую ограниченность, Джавахарлал Неру в целом выступал как мыслитель-рационалист, поборник научного прогресса и всемерного использования «научных методов» в решении мировоззренческих проблем. Тем самым он объективно содействовал утверждению в Индии реалистического взгляда на науку, формированию и развитию «философии науки», которая с 50-х годов стала утверждаться как самостоятельное течение в современной индийской философии. Воззрения Дж. Неру по проблемам науки оказали немаловажное влияние на становление в Индии исследований методологических, общефилософских во-

просов научного прогресса. Не случайно один из наиболее авторитетных специалистов по этим вопросам, видный индийский ученый Абдул Рахман, в своих работах ссылается на авторитет Джавахарлала Неру, «науковедческие» взгляды которого расценивает чрезвычайно высоко. Он с полным на то основанием констатирует: «Из всех национальных политических лидеров и ученых нашей страны Неру обладает самым широким и глубоким пониманием науки» [56].

Часть III

БЫТИЕ, ПОЗНАНИЕ И ЧЕЛОВЕК

Глава 6

ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ И ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ Дж. НЕРУ

1. Сущность бытия

Каждый мыслитель в той или иной форме и степени отдает дань размышлениям о бытии. У профессиональных философов эти размышления приобретают, как правило, целостно-концептуальный характер онтологической теории, у других — это лишь фрагментарные суждения о сущности бытия и связанных с этим вопросах, но идея окружающего мира, бытия, всегда предстает как отправной пункт всякого философствования. «Первый шаг философии,— справедливо утверждал Э. В. Ильенков,— это именно критическое уразумение действительного отношения мира наличного сознания и воли к миру независимой от них реальности: к космосу, к природе, к „бытию"» [1]. Такое критическое уразумение было присуще и Джавахарлалу Неру, хотя в его мировоззрении онтология никогда не приобретала статуса самостоятельного учения, поскольку особого пристрастия к умозрительным спекуляциям относительно сущности бытия он не питал. Интеллектуалистический и одновременно прагматический характер мышления диктовал ему потребность касаться данной проблемы лишь в той мере, в какой это необходимо было для выработки некоей общей схемы, или картины, мироздания в целях более ясного осознания общественно-исторического процесса. По-видимому, индийского мыслителя не очень заботила выработка онтологической концепции, поскольку, как отмечалось, по его мнению, жизнь, окружающий мир слишком сложны, чтобы можно было втиснуть их в рамки определенной доктрины. Тем не менее он высказал ряд оригинальных мыслей, не соответствовавших традиционным и весьма распространенным в Индии представлениям.

Воздавая должное идеям веданты, Дж. Неру вместе с тем отвергал ведантистский взгляд, согласно которому окружающий мир нереален, иллюзорен и являет собой лишь бледное отражение «абсолютной реальности» Брахмана. Вопреки мнению боль-

шинства индийских философов-идеалистов о спиритуалистическом характере философской мысли Индии Неру утверждал, что в его стране, как и в других странах, трезвый подход к действительности и мистификация ее развивались бок о бок и далеко не равномерно. «Тем не менее,— отмечал Дж. Неру,— в основе индийской культуры лежала не идея потусторонности или бессмысленности мира. Даже когда на языке философии мир рассматривался как *майя*, или то, что принято считать иллюзией, то это понятие было не абсолютным, а лишь относительным по отношению к тому, что считалось истинным бытием... а сам реальный мир воспринимался таким, каков он есть...» Дж. Неру констатирует далее, что в Индии в периоды расцвета ее культуры наблюдался восторг перед жизнью, наслаждение ею, любовь к природе, получившие великолепное отражение в литературе и искусстве: «Немыслимо, чтобы все эти проявления энергичной и богатой жизни могли быть порождены культурой или мировоззрением, основанным на идее о призрачности или никчемности мира. Ясно, что ни одна культура, основанная на идее о призрачности мира, не могла бы просуществовать несколько тысячелетий» [2].

Такая интерпретация общего характера отечественной мысли всецело согласовывалась с вышеприведенными оценками Джавахарлалом Неру древнеиндийского материализма, который, как он подчеркивал, имел широкое распространение в древней Индии и оказывал сильное влияние на сознание народных масс благодаря реалистическому взгляду на мир, признанию объективного существования никем не созданной, «самоопределяющейся», неуничтожимой окружающей действительности.

Дж. Неру не только симпатизировал материализму, он отчасти придерживался материалистической линии и в своих онтологических воззрениях. Он не сомневался в объективном характере окружающего мира, и реальность в его представлении — не духовная, божественная сущность, а материальный мир во всей его сложности и многообразии. Мыслитель открыто и недвусмысленно выражал свою неприязнь к сверхъестественному, потустороннему, ноуменальному миру. Еще в январе 1931 г. в одном из писем к дочери он признавался: «Боюсь, что тот свет меня нисколько не интересует. Ум мой всецело занят тем, что мне надо сделать на этом свете, и если у меня будет ясное представление о моем пути на земле, то я буду доволен. Коль скоро мой долг на этом свете мне ясен, мне нечего беспокоиться о каком-то ином мире» [3].

Применительно же к философскому определению сущности бытия Дж. Неру держался довольно неопределенных, уклончивых позиций, выражая свои мысли в своеобразной проблематичной форме, как, например: «Что бы ни представляла собой первичная реальность и независимо от того, удастся ли когда-либо познать ее во всей полноте...» и т. д. В то же время он говорит о наблюдениях «над внешней материальной реальностью», о

том, что новейшие научные открытия «полностью изменили представления о материальном мире» и дают много доказательств «единства природы» [4].

Все это не позволяет сколько-нибудь однозначно характеризовать онтологические воззрения Дж. Неру; они, безусловно, не были последовательно материалистическими. При всем своем принципиально критическом отношении к религии, неприятии суеверий и предрассудков, неприязни к вере в сверхъестественное, к мистике и фидеизму Дж. Неру разделял идеалистические представления о некоей творческой духовной силе, заключенной в материи или находящейся вне ее. Эту «силу» он представлял себе весьма смутно. Он, например, говорил о необходимости «верить во что-то, назовем ли мы это созидающей животворной силой или жизненной энергией, присущей материи, которая сообщает ей способность к самодвижению, переменам и развитию, или каким-либо другим именем — чем-либо, что столь же реально, хотя и неуловимо, как реальна сама жизнь по сравнению со смертью». Вместе с тем это рассуждение в стиле не столько дуализма, сколько пантеизма, склонность к которому питал сам Дж. Неру, хотя и предупреждал, что не следует возвращаться «к старому пантеистическому мировоззрению» [5].

Это показывает, что мысли Дж. Неру о сущности бытия представлены главным образом в контексте рассуждений о вопросах, зачастую далеких как от онтологии, так и от философии вообще. Но это не умаляет значения этих мыслей, в особенности тех из них, что выражают материалистическую тенденцию, присущую философским взглядам Дж. Неру, в общей прогрессивной направленности его мировоззрения.

Не меньший интерес вызывают и представления Дж. Неру о таких всеобщих формах и свойствах бытия, как пространство и время, причинность и необходимость, детерминизм и закономерность и т. п. Он, в частности, уделил большое внимание выяснению вопроса о роли и значении категорий пространства и времени в мышлении человека, в развитии культуры. Он располагал достаточными сведениями о древнеиндийской мифологии и науке, в которых, особенно в математике и астрономии, пространственно-временные представления занимают существенное место [6]. Дж. Неру был знаком и с теорией относительности А. Эйнштейна, которая непосредственно связана с интерпретацией данных категорий: «Эйнштейн установил,— отмечал Дж. Неру,— что, когда имеешь дело со Вселенной, понятие времени и понятие пространства, взятые в отдельности, неприменимы. Он отверг поэтому оба эти отдельные понятия и выдвинул новое понятие, представляющее собой их сочетание. Таково понятие пространственного времени» [7].

Дж. Неру понимал, что современная наука внесла существенные коррективы в те представления о категориях пространства и времени, которые сложились в ходе развития философской мысли человечества с древнейших времен. Выступая на

митинге индийско-советской дружбы в Москве в 1955 г., он сказал: «Прогресс науки и ее детища — техники изменил мир, в котором мы живем, а новейшие успехи науки изменяют и представления людей о самих себе и о мире. Изменилось содержание даже таких понятий, как время и пространство...» [8]. Ограничиваясь констатацией этого факта, Дж. Неру, по-видимому, избегал каких-либо собственных категорических суждений об этих категориях.

Отметим, однако, что категория времени привлекла внимание Дж. Неру в связи с раздумьями о всемирно-историческом процессе, прежде всего в плане соотношения прошлого, настоящего и будущего, о чем подробнее будет сказано ниже. Исходя из того, что «все три неразрывно друг с другом переплетены и взаимосвязаны», он высказал философскую идею об однонаправленности времени и невозможности его поворота вспять. Симптоматично, что эта идея родилась из своего рода практической потребности развенчания тенденциозных, коммуналистски ориентированных положений, выдвинутых ортодоксально мыслящими представителями религиозных общин Индии. Дж. Неру писал: «Некоторые индусы поговаривают о возвращении к Ведам: некоторые мусульмане мечтают об исламистской теократии. Досужие мечты, ибо возврата к прошлому нет; поворота назад не может быть даже в том случае, если это было бы признано желательным. Время течет лишь в одном направлении» [9]. Дж. Неру высказывал также мысль об «объективном времени», что, как представляется, означает признание объективного характера времени [10].

В своих суждениях о соотношении прошлого, настоящего и будущего Дж. Неру вплотную подходит к проблеме детерминизма, в решении которой снова проявляется противоречивый симбиоз обеих тенденций его мировоззрения — материалистической и идеалистической. С одной стороны, он склоняется к отрицанию всеобщего характера детерминизма. Так, отметив, что влияние комплекса разнообразных факторов — наследственности, среды, воспитания, мысли, мечтаний и т. п. — «в своем причудливом и невероятном переплетении неумолимо толкает» человека от одного действия к другому, предопределяя тем самым будущее, Неру делает оговорку: «...и тем не менее, конечно, нельзя все отнести только к детерминизму» [11]. Чем же мотивирует Неру такую оговорку? Оказывается, сомнением в универсальности детерминизма как принципа закономерной взаимосвязи и взаимообусловленности явлений. Размышляя о сущности свободы как философской категории, он пишет: «Я не знаю, есть ли на свете такая вещь, как человеческая свобода в философском смысле, или же существует лишь автоматический детерминизм. Очень многое, по-видимому, определяется комплексом прошлых событий, оказывающих влияние на индивидуум и часто его подавляющих». Но особенно обеспокоен Дж. Неру тем, что признание такого «автоматического детерминизма» может негатив-

но отразиться на практическом осуществлении его излюбленной идеи «гармонии» мысли и действия. «Вера в абсолютный детерминизм,— пишет он,— неизбежно ведет к полной пассивности, к прижизненной смерти. Все мое ощущение жизни восстает против нее...» [12].

С другой стороны, у Дж. Неру встречаются суждения об универсальной причинности; но он, видимо, не усматривает ее прямой, непосредственной связи с детерминизмом, который является принципом (или учением), утверждающим всеобщую и именно *причинную* обусловленность природных, интеллектуально-психических и общественных явлений. Приведем одно из таких суждений, отличающееся ясностью и определенностью: «События следуют одно за другим,— утверждает Неру.— Непрерывный поток их бесконечен. Стараясь понять данное событие, мы изолируем и рассматриваем его само по себе, как если бы оно было началом и концом, результатом какой-то причины, непосредственно предшествовавшей ему. Но оно не имеет начала и является лишь звеном в бесконечной цепи других событий, оно вызвано всем тем, что ему предшествовало, и было результатом стремлений, побуждений и желаний бессчетного множества людей. Эти стремления, побуждения и желания, совпадающие и сталкивающиеся друг с другом и приводящие в итоге к чему-то отличному от того, на что рассчитывал каждый человек в отдельности, сами в значительной степени обусловливаются предшествующими событиями и переживаниями, причем новое событие, в свою очередь, становится фактором, обусловливающим события будущего» [13].

Нетрудно усмотреть существенные расхождения между данным положением и предшествующим ему высказыванием Дж. Неру об «автоматическом», или «абсолютном», детерминизме. Противоречивостью отмечены почти все его философские размышления о сущности бытия и его атрибутах и свойствах. Мы усматриваем в этом выражение неустанных теоретических исканий Дж. Неру, его стремления постичь сложный философский смысл объективного мира, проникнуть в «загадки» бытия, постичь сокровеннейшую суть мироздания. В этих исканиях перед нами предстает не кабинетный философ, руководствующийся холодным рассудком и железной логикой, а творческий и деятельный мыслитель, для которого философские «премудрости» подчинены глобальной задаче осмысления сущности и направления всемирно-исторического процесса.

2. Пути и средства познания мира

В отличие от онтологических вопросов, которые находятся как бы на периферии философских раздумий Дж. Неру, проблемы гносеологии занимают едва ли не доминирующее положение в весьма обширном комплексе его общетеоретических представлений. И это неудивительно, так как определяющую черту

Неру как мыслителя составляет его страстное стремление не столько утверждать какие-либо истины, сколько *открывать* и *познавать* их. В своем философском рвении первостепенную задачу он видел в поисках эффективных, действенных путей и средств познания мира.

В этих поисках отправным пунктом и ориентиром для Дж. Неру служила наука — не та или иная ее конкретная разновидность, а наука вообще, в общефилософском смысле, как такая сфера человеческой деятельности, функцией которой является выработка и теоретическая систематизация знаний об окружающей действительности. Он понимал, что и религия претендует на выработку определенных представлений, которые она преподносит как истины в последней инстанции, не подлежащие никаким сомнениям и верификации. Но он решительно отвергал такие претензии. Религия, говорит он, «столь уверена в том, что открыла... истину — и притом истину во всей ее полноте,— что не дает себе труда искать ее; она беспокоится лишь о том, чтобы внушать другим эту истину. Желание познать истину — это совсем не то, что желание верить» [14].

Как и каждый мыслитель, Дж. Неру в своих гносеологических размышлениях и исканиях столкнулся с кардинальной проблемой теории познания, решение которой предопределяет существо подхода ко всем другим вопросам этой теории. Речь идет о признании или отрицании принципиальной возможности познания мира. Такая дилемма раскрывалась перед Неру как в ходе увлечения наукой, так и в его экскурсах в историю философии. Нельзя в этой связи не вспомнить соответствующие слова из «Диалектики природы» Ф. Энгельса: «Количество и смена вытесняющих друг друга гипотез, при отсутствии у естествоиспытателей логической и диалектической подготовки, легко вызывают у них представление о том, будто мы не способны познать *сущность* вещей... Это свойственно не одному только естествознанию, так как все человеческое познание развивается по очень запутанной кривой, и теории вытесняют друг друга также и в исторических дисциплинах, включая философию... Последняя форма этого взгляда — „вещь в себе“» [15].

Ф. Энгельс указывал, что кантовская «вещь в себе» как принцип непознаваемости мира имеет «ничтожное значение», и есть все основания полагать, что таковой она представала и в глазах Дж. Неру. Ему было присуще позитивно-оптимистическое решение упомянутой дилеммы и неприязнь к агностицизму. Поэтому мы не можем согласиться с теми авторами, которые, подобно, например, К. Дамодарану, приписывают мировоззрению Дж. Неру «элемент агностицизма». Дамодаран при этом имеет в виду его сомнения в существовании души и ее загробной жизни [16]. Однако вполне очевидно, что подобный скептицизм не имеет ничего общего с агностицизмом как гносеологическим принципом, выражающим отрицательное отношение к вопросу о познаваемости мира.

Не можем мы принять и упрек советского исследователя О. В. Мартышина, который считает «некоторым преувеличением» характеристику Дж. Неру как решительного противника скептицизма и агностицизма, как человека, верящего в познавательные возможности науки, и оптимиста в вопросах познания. Едва ли можно признать вполне оправданным и утверждение О. В. Мартышина, что «в области философского познания в полной мере проявляется агностицизм Неру, который в его взглядах на природу и общество отходит на второй план» [17]. Во-первых, неправомерно противопоставлять философское познание взглядам на природу и общество, поскольку первое охватывает обе эти сферы, а во-вторых, соответственно собственным высказываниям Неру, именно в рамках «философского», как и научного познания не только не проявился «в полной мере», но, напротив, решительно отвергается агностицизм в форме концептуально-негативного подхода к вопросу о познаваемости мира.

Действительно, определяющая позитивная линия во взглядах Дж. Неру на науку подтверждает его непоколебимую веру в неограниченные способности человека все глубже проникать в непознанные, «загадочные» сферы бытия. Еще в 1932 г. он писал, что с самых ранних времен человек своим разумом, любознательностью, стремлением узнать и научить «начал свой поиск» и продолжает его вплоть до наших дней. Если бы Неру придерживался агностицизма, он объявил бы этот «поиск» бесцельным и бессмысленным. Но он с удовлетворением отмечает, что, накапливая знания и опыт, человек «продвигается вперед по своему пути, перед ним открываются новые дали», что благодаря разуму он «продвинулся далеко вперед по пути открытий», стал «лучше понимать природу, но использовал это знание для подчинения природы своим целям и таким образом становился более могущественным» [18].

Изменил ли Дж. Неру впоследствии этот свой оптимистический взгляд на проблему познания? Факты свидетельствуют, что в целом он оставался верным этому взгляду. Например, в «Открытии Индии» он прямо заявляет, что «имеются *широчайшие возможности* для увеличения человеческих знаний», что человек может «путем наблюдения над внешней материальной реальностью при помощи опыта и практики, через эксперименты и ошибки нащупывать путь *ко все более широкому знанию* и истине» (курсив наш.— *Авт.*) [19].

В воззрениях Дж. Неру наличествуют и элементы скептицизма, но они особого рода; это не недоверие к познавательной способности человека, не сомнение в существовании истины и в возможности выработки надежных путей и средств ее постижения. Неру сомневается лишь в достижимости *окончательных и завершенных* знаний, в *абсолютном* могуществе разума и т. д. Так, он утверждает: «Наука дает ответы, которые оставляют место для сомнений и колебаний, ибо такова природа науки, она не догматизирует, а экспериментирует, рассуждает и опи-

рается на разум человека... я полностью предпочитаю науку и ее методы»[20]. Фигурально выражаясь, такое понимание сомнения не оставляет сомнений в том, что оно не имеет ничего общего с агностицизмом.

Мнение о Дж. Неру как агностике О. В. Мартышин подкрепляет ссылкой на противоречивость взглядов индийского мыслителя, а также на то, что последний «разделял области науки и метафизики, подходил к ним с разной методологией, не находил в научном исследовании прочной опоры для решения основных философских вопросов»[21]. Противоречивость взглядов Неру неоспорима, но утверждать, что он «разделял области науки и метафизики» и тем более «подходил к ним с разной методологией», представляется неправомерным. Например, Неру убежден, что «к жизни мы должны подходить *в духе науки и применяя метод науки, соединенной с философией*, с почтением — ко всему тому, что лежит за ее пределами (курсив наш.— *Авт.*). Таким образом мы может выработать целостное представление о жизни...»[22].

Можно согласиться с О. В. Мартышиным, когда он пишет: «Как сфера науки в его представлении обладала возможностью расширяться и теснить область незнаемого, так и сомнения, незнание распространялись из сферы метафизики на широкий круг вопросов земной жизни, теснили рационализм Неру...»[23]. Но здесь требуются некоторые уточнения: во-первых, сомнения у Дж. Неру распространялись не на «широкий круг вопросов земной жизни», а прежде всего на то, что, по его словам, «лежит за ее пределами», и на вопросы: «как познающему познать самого себя? как могут глаза, способные видеть внешние предметы, увидеть сами себя?»[24]; во-вторых, если сомнения и «теснили» рационализм Неру, то, как было показано выше, это все же не привело его на позиции агностицизма. Это подтверждается и представлениями Дж. Неру о путях и средствах познания.

Примечательно, что вопросы о значении чувственных восприятий, ощущений и их роли в процессе познания, по-видимому, не очень его занимали. Возможно, здесь сказалось влияние на него адвайта-веданты, которая, как известно, отрицает такие источники знания, как разум и в особенности чувства и практическое действие. Однако влияние это оказалось весьма ограниченным. Ибо сам Дж. Неру прямо значения чувственных восприятий не отвергал. Говоря о своем понимании процесса познания, он, например, писал: «...необходимо действовать путем наблюдения, точного установления фактов, осторожных выводов в соответствии с научными методами...»[25]. Здесь под «наблюдением» следует понимать не что иное, как именно чувственное восприятие.

Важнейшую роль в процессе познания Дж. Неру все же отводил разуму. Если бы можно было все, что индийский мыслитель писал о разуме, облечь в некую поэтическую форму, он,

несомненно, прослыл бы певцом разума. Его функции Неру не ограничивал областью познания, а распространял на более широкие сферы. Он называл разум «колыбелью революции» [26] и говорил, что в наши дни «логика и разум, как и соображения человечности, указывают нам путь мира» [27].

Разум, по представлениям Дж. Неру,— это важнейший инструмент науки, без которого она вообще не может существовать, поскольку он является определяющим средством всякого познания. Однако, как и в других философских вопросах, здесь также появляются осторожные оговорки: «Конечные тайны все еще остаются далеко за пределами досягаемости человеческого разума, и, вероятно, так будет и в дальнейшем». И все же, к чести Неру, он тут же добавляет: «Но таких загадок жизни, которые поддаются разрешению и ждут его, так много, что навязчивая идея конечной тайны кажется вряд ли необходимой или оправданной» [28]. Встречающиеся в трудах Дж. Неру упоминания о некотором несовершенстве и известной лимитированности человеческого разума — дань традиционно-ведантистским представлениям. Отмечая наличие пределов возможностей разума, мыслитель осторожно предлагает не отказываться полностью и от интуиции. Правда, подобным туманным призывом, по сути, и исчерпывается эта уступка ведантизму.

Во всей же остальной обширной сфере познания, утверждал Дж. Неру, надлежит опираться исключительно на принципы разума и науки. Мы, заявлял он, «должны цепляться за них со всей силой, ибо без этой прочной основы мы не сможем понять основательно ни истины, ни реальности. Лучше понять часть истины и применить ее к нашей жизни, чем вовсе ничего не понять и беспомощно барахтаться, напрасно пытаясь проникнуть в тайну существования» [29].

Наиболее примечательная особенность гносеологических представлений Дж. Неру — признание им роли и значения практики в процессе познания. Основными компонентами «научного подхода», по его мнению, являются: осмысление реальных фактов, выведение соответствующих умозаключений и их практическая проверка. Указывая на необходимость держаться «точного объективного знания»», он добавлял, что оно должно быть проверено разумом «и, что еще важнее, опытом и практикой» [30].

Нетрудно усмотреть в такой трактовке проблемы познания несомненное влияние гносеологических принципов диалектического материализма: здесь, по сути, воспроизведено положение о том, что путь познания истины идет от живого созерцания к абстрактному мышлению и от него — к практике. Дж. Неру, по-видимому, был знаком с известными «Тезисами о Фейербахе» К. Маркса, в которых четко определено значение практики как средства доказательства истинности, т. е. действительности и силы, посюсторонности мышления человека. Знал он и теоретические положения, выдвинутые Ф. Энгельсом в «Диалектике природы»: «Как естествознание, так и философия до сих пор

совершенно пренебрегали исследованием влияния деятельности человека на его мышление. Они знают, с одной стороны, только природу, а с другой — только мысль. Но существеннейшей и ближайшей основой человеческого мышления является как раз *изменение природы человеком*, а не одна природа, как таковая...»[31]. Неудивительно поэтому, что в отличие от махистов, выносивших, по выражению В. И. Ленина, практику за пределы науки, за пределы теории познания, Неру отстаивал необходимость связи науки и практики, органического включения последней в процесс познания бытия.

Впрочем, понимание практики было у Дж. Неру абстрактным и односторонним. Избегая дефиниций, он вкладывает в это понятие такое содержание, которое позволяет трактовать практику как проявление всякой человеческой деятельности. Он и сам чаще всего говорит о деятельности или, точнее, о действии в самом широком смысле слова. При этом «действие» приобретает у него крайне общее значение активного проявления себя индивидуумом по отношению к окружающей среде и остается далеким от выражения специфически человеческой, социально обусловленной формы освоения и преобразования природы и общественного бытия. К тому же понятие «действие» получало у Дж. Неру сильную эмоциональную окраску, что еще более затемняло конкретную суть этой категории. Как уже отмечалось, он сводит к «действию» даже мыслительный процесс и внутренние переживания. Он считал, что длительное размышление не только само по себе является определенного рода действием, но также может стать частью будущего действия: «Прошлое превращается в нечто такое, что ведет к настоящему, к моменту действия, из которого рождается некое будущее... Когда я лишен возможности активно действовать, я ищу такого подхода к прошлому и истории»[32].

Несмотря на некоторую абстрактность такой трактовки «действия», сам факт обращения Дж. Неру к практике как компоненту познавательного процесса, а порой и как критерию истины ставит его в мировоззренческом плане выше представителей идеалистической философии в Индии.

Нельзя также не упомянуть, что Дж. Неру приближался и к пониманию соотношения абсолютной и относительной истины, хотя и крайне редко употреблял эти понятия. Он чаще говорил о вечной истине, подразумевая, судя по всему, именно абсолютную истину, а не ту метафизическую «вечную истину», которая была подвергнута уничтожающей критике Ф. Энгельсом.

Дж. Неру считал, что вечная истина состоит из бесконечной суммы частных, относительных истин, ввиду чего она не поддается познанию целиком и окончательно: «Эта бесконечная, вечная и неизменная истина не может быть понята во всей ее полноте несовершенным разумом человека, который может лишь охватить самое большее некоторую небольшую сторону

ее, ограниченную временем и пространством... и господствующей идеологией эпохи»[33].

Последняя оговорка свидетельствует о том, что Джавахарлал Неру признавал конкретность истины, ее зависимость от определенных условий, места и времени. Весьма важно также его замечание о детерминированности истины господствующей идеологией эпохи, под которой (идеологией) подразумевается доминирующая форма общественного сознания на конкретном этапе исторического развития. Например, в средневековье превалировало религиозное миропонимание, тогда как для новейшей эпохи характерен научный тип мышления. Каждая из этих форм сознания оказывает конкретное воздействие на процесс познания истины. Дж. Неру поясняет, что в прошлую эпоху многие аспекты истины были скованы догмой, другие же аспекты вообще оставались скрытыми. При таком положении вещей истина утрачивает свою динамичность, становится статичной и препятствует прогрессу разума и человечества.

С развитием научных знаний, по мере того как разум расширял сферу своего проникновения в сущность бытия, происходила смена господствующих идеологических систем, открывались новые аспекты истины, хотя ее основа оставалась незыблемой. «Поэтому,— резюмирует Дж. Неру,— истину приходится постоянно искать, обновлять, облекать в новую форму и развивать, с тем чтобы в том виде, в каком ее понимает человек, она могла идти в ногу с развитием его мышления и развитием человеческой жизни. Только тогда она станет живой истиной для человечества, может удовлетворить его существенные потребности и дать ориентировку в настоящем и на будущее»[34].

Таким образом, Джавахарлал Неру обнаруживает творческий, диалектический подход к проблеме истины, рассматривая ее в движении, конкретно-исторической обусловленности и практической целеустремленности. Это свидетельствует о глубине и реализме гносеологических воззрений индийского мыслителя и об очевидном влиянии на его мировоззрение идей и принципов марксистской философии.

Глава 7

ПРОБЛЕМЫ ФИЛОСОФСКОГО МЕТОДА В ВОЗЗРЕНИЯХ Дж. НЕРУ

1. Диалектика изменений и развития

Джавахарлал Неру не только не создал целостной, стройной философской системы, но и не придерживался какого-либо определенного философского метода. Он лишь руководствовался принципом, согласно которому познание, как и общий подход к жизни должны опираться на научный метод. Он нередко упоминал о синтетическом и аналитическом методах, о формально-

логическом умозаключении и сравнительном исследовании. Тем не менее проблема выработки общефилософского метода, по-видимому, не очень занимала Дж. Неру. При блестящем знании истории всемирной философии, при высокой личной философской культуре он даже не упоминает о диалектике и метафизике как философских методах.

И все же под воздействием стихийной диалектики древнеиндийской философии и особенно диалектического материализма взгляды Неру обнаруживают сильные диалектические тенденции. Надо сказать, что эти тенденции в немалой мере обусловлены также и специфическими чертами личности Дж. Неру: его живой, творческой, деятельной натуре органически чужды были пассивность, консерватизм, застой, неподвижность. И этот эмоционально-психологический комплекс, усиленный идейными влияниями, получил своеобразное теоретическое выражение в выдвинутых им суждениях и идеях.

«В своем рациональном виде,— указывал К. Маркс,— диалектика внушает буржуазии и ее доктринерам-идеологам лишь злобу и ужас, так как в позитивное понимание существующего она включает в то же время понимание его отрицания, его необходимой гибели, каждую осуществленную форму она рассматривает в движении, следовательно, также и с ее преходящей стороны...»[1]. Можно смело утверждать, что Дж. Неру не принадлежал к такого рода доктринерам-идеологам, он не только во многом придерживался диалектического подхода, но и сам рассматривал каждую «осуществленную форму» в движении, а значит, и с ее преходящей стороны.

По представлениям Дж. Неру, природа, общество, личность и познание находятся в состоянии непрестанного движения, изменения и развития. Такое состояние имманентно присуще объективному миру и не связано с каким-либо первотолчком или действиями некоего надмирового агента. Эти идеи Дж. Неру основывал на эволюционной теории и материалистическом учении о происхождении жизни на земле. Уже в одном из писем к дочери, составивших труд «Взгляд на всемирную историю», он обратил ее внимание на то, «как мир медленно, но неуклонно шел по пути прогресса, как первые простейшие животные вытеснялись сложными и развитыми, как в конце концов появилось высшее животное — человек и как благодаря своему интеллекту он восторжествовал над всеми остальными»[2].

Однако Неру не ограничивается выражением этой общеизвестной научной идеи. Он приходит к глубоким философским обобщениям относительно движения, изменения и развития объективной действительности. «Ничто живое в мире,— пишет Неру,— не остается неизменным. Вся природа меняется изо дня в день, каждую минуту, только мертвые перестают расти и пребывают в покое. Свежая вода течет, а если ее остановить — она загнивает. Так же и с жизнью человека или жизнью нации»[3].

Дж. Неру распространял диалектику и на область мышления человека, на его представления, идеи и теории, подчеркивая, что и они подвержены процессу изменения и непрестанного развития. «Даже те основные принципы,— писал он,— которые классифицируются как неизменные, теряют свою свежесть и реальность, когда их принимают как нечто само собой разумеющееся и когда прекращаются поиски их. Идеи истины, красоты и свободы увядают, и мы становимся пленниками мертвящей рутины... Отсутствие всяких изменений означает смерть» [4].

Красной нитью через все рассуждения Неру об изменениях и развитии окружающего мира проходит мысль об их объективном характере, об их независимости от воли и желаний человека. В одном из писем к дочери он ярко и эмоционально передает эту мысль: «В то время, в которое мы живем, жизнь течет, кажется, быстрее, чем когда-либо прежде, темп ускоряется и изменения быстро следуют одно за другим... Река жизни никогда не останавливается, она неуклонно течет, а порой, как теперь, устремляется вперед безжалостно, с демонической силой, игнорируя наши маленькие воли и желания, жестоко высмеивая наши маленькие „я“ и кидая нас в разные стороны, подобно соломинке в бурных водах...» [5].

В то же время, признавая объективный характер развития мира, Неру не считал этот процесс бессмысленным и бесцельным, беспорядочным и хаотичным. Напротив, он видел и признавал поступательный, прогрессивный и целеустремленный характер беспрерывных изменений в окружающей действительности. Вместе с тем он не считал этот процесс простым, гладким и бесконфликтным: «Иногда,— писал он,— несправедливость, несчастье, грубость мира удручают нас и ослепляют наш разум и мы не видим выхода... И все же если мы усвоим такой печальный взгляд на мир, то, значит, мы неправильно поняли уроки, данные жизнью и историей. Ибо история учит, что есть развитие и прогресс и возможность движения вперед человечества бесконечна» [6].

Дж. Неру не замыкался в рамках плоского эволюционизма. Хотя он много говорит об изменениях, но идею перехода количественных изменений в качественные даже не упоминает. Зато он недвусмысленно склонялся к признанию скачкообразного характера развития, возможности крутых, революционных поворотов в процессе претерпеваемых миром изменений. «...Есть много людей,— отмечает он,— которые не желают признать, что мир изменяется. Они держат свой ум на замке и не позволяют новым идеям проникнуть в него». Но ни консерватизм, ни реакция, по его мнению, не в состоянии предотвратить объективный процесс развития. «Ну и каков же результат? — спрашивает Неру и отвечает: — Мир движется дальше вопреки им, а поскольку эти люди и все им подобные не приспосабливаются к меняющимся условиям, время от времени происходят боль-

шие взрывы, большие революции, как Великая французская революция... или Русская революция...»[7].

Не лишены оригинальности и глубины суждения Дж. Неру об изменениях, которые претерпевает характер самих революций в ходе исторического развития. Он отмечает, что в далекие времена они проходили в форме дворцовых переворотов, сопровождавшихся интригами камарильи и правящего семейства. Затем появляется новый тип революций — национальные революции, которые сами «приводят к большим изменениям»; это, по сути дела, национально-освободительные революции, направленные против чужеземного господства и угнетения. Наконец, высшая форма революции — социальная революция представляет собой «совершенно иное явление по сравнению со всеми прочими революциями, которые ведут лишь к поверхностным изменениям»[8]. На основе анализа конкретных исторических событий, в частности прокатившихся по Европе по окончании первой мировой войны серии революционных выступлений масс, Неру приходит к знаменательному выводу: «Настоящая революция должна изменить политическую, социальную и экономическую структуру. Бессмысленно ожидать, что революция уцелеет, если власть остается в руках ее врагов»[9].

Более обстоятельно взгляды Дж. Неру на революцию будут рассмотрены ниже. Здесь же важно подчеркнуть, что, видя в революциях скачки, присущие эволюционно-историческому процессу, мыслитель не догматизировал сами эти скачки, а распространял и на них принцип непрестанного изменения и развития.

Заметим, что изучение истории своей родной страны привело Дж. Неру к заключению, что ее возрождение не только вполне назрело, подготовлено всем ходом исторического развития, но и осуществимо только на основе кардинальных мер или в результате скачка — завоевания национальной независимости и коренных социально-экономических преобразований. «Мы достигли в Индии такой стадии,— писал он,— когда никакими полумерами нельзя разрешить наших проблем, когда никакой прогресс на одном участке не является достаточным. Необходим *большой скачок* и прогресс по всей линии, иначе альтернативой будет величайшая катастрофа» (курсив наш.— *Авт.*)[10].

Приведенные положения со всей непреложностью свидетельствуют о глубине и проницательности мысли Неру, о его способности подвергать диалектическому анализу сложнейшие явления как природы, так и общественной жизни.

Нельзя не отметить, что во всех вышеприведенных суждениях Дж. Неру, связанных с распространением принципа изменяемости и развития непосредственно на сферу социально-политических проблем, явно ощущается влияние марксистской идеологии. Это прямо подтверждается его соображениями по вопросам, которые были поставлены и получили научную разработку именно в рамках марксизма.

Так, например, Неру признавал существование внутренней взаимосвязи между изменением орудий и средств производства и характером общества. Он утверждал, что «любое крупное изменение в методах производства влекло за собой большие изменения в обществе» [11]. Неру не только не был противником таких процессов, но, напротив, он их приветствовал и стремился сам быть их непосредственным участником. Он восклицал: «Какое счастье, что мы живем в эти бурные времена, когда каждый из нас может принять участие в великих событиях и видеть, как не только в Индии, но и во всем мире происходит процесс изменений!» [12].

Влияние марксизма обнаруживается и в суждениях Дж. Неру об изменениях, которые сопутствуют развитию культуры, и о социальной обусловленности этих изменений. Показательно в данном контексте следующее его утверждение, отмеченное глубиной и радикализмом: «Мы склонны забывать, что поэзия и проза и вообще культура являются монополией состоятельных классов. Поэзии и культуре нет места в хижине бедняка, они предназначаются не для пустого желудка. Поэтому наша современная культура становится отражением сознания состоятельного буржуа. Культура может претерпеть большие изменения, когда ею займется рабочий в условиях иной социальной системы, в которой у него будут условия и досуг для наслаждения культурой. Подобное изменение можно с интересом наблюдать сегодня в Советской России» [13]. Это утверждение говорит само за себя и едва ли нуждается в каких-либо комментариях. Оно достойно венчает комплекс воззрений Неру по вопросу об изменении и развитии объективного мира.

2. Диалектика единства и борьбы противоположностей

Признание Джавахарлалом Неру процесса непрерывного изменения и развития окружающей действительности невольно подводит к вопросу: задумывался ли он над источником, над «механизмом» этого процесса? Разбросанные в его трудах многочисленные суждения, касающиеся диалектического подхода к окружающему миру, позволяют ответить на этот вопрос утвердительно. Есть основания предположить, что Неру приближался к пониманию диалектической сущности движения, которую К. Маркс определял как сосуществование двух взаимно противоречащих сторон, которым свойственны борьба и слияние в новую категорию [14].

Дж. Неру исходил из того — и он это неоднократно отмечал,— что жизнь насыщена противоречиями; она полна радости и печали, созидания и разрушения, взлетов и падений, роста и увядания — и это естественное проявление ее подлинного существа. Сам человек представляет собой «любопытное сочетание добра и зла, великого и малого» [15]. С точки зрения противоположностей и противоречий Неру рассматривал и многие явле-

ния общественной жизни. Так, он считал, что «война сама по себе является отрицанием цивилизации и культуры; отказом от них», что «фашизм противостоит демократии и силам социализма»[16] и т. п.

Одним из наиболее общих выражений диалектики противоположностей Дж. Неру считал соотношение старого и нового: в процессе всякого изменения и развития всегда что-то стареет и отживает, что-то нарождается и обновляется. Поэтому нет и не может быть каких-либо вечных и неизменных канонов и в мышлении. «Хотя одна мысль влечет за собой другую, причем каждая из них обычно связана с меняющимися условиями жизни... тем не менее идеи переплетаются между собой: старые и новые развиваются бок о бок друг с другом, непримиримые и зачастую противоречащие одна другой. Даже разум отдельного человека представляет собой клубок противоречий, и его действия трудно примирить между собой»[17].

Дж. Неру не удовлетворялся лишь констатацией противоположностей и противоречий в жизни, а шел дальше — к выявлению динамики их соотношения — и видел ее в их конфронтации и борьбе. Признание борьбы противоположностей и попытка ее философско-теоретической интерпретации — одна из наиболее значительных высот, которых достигло мировоззрение индийского мыслителя. Он писал: «Жизнь — это непрестанная борьба человека с окружающими его условиями. Это физическая, интеллектуальная и моральная борьба...»[18]. Смысл жизни Неру видел не столько в конечном результате, сколько в самом процессе этой борьбы[19].

Именно в борьбе противоположностей усматривал Неру источник изменения и развития, нарождения нового и отмирания старого; в ней он видел как причину гибели и разрушений, так и фактор созидания. Показательно, что конкретным воплощением этих общетеоретических принципов он считал национально-освободительную борьбу народа, которая сопряжена с жертвами и страданиями, но вместе с тем открывает путь к возрождению и прогрессу. Он писал: «...мы сможем добиться возможности строить в своей стране, лишь пройдя через пустыни столкновений и разрушения»[20]. И после достижения независимости Индии он анализировал социально-политические и экономические процессы, опираясь на концепцию противоположностей и нередко непосредственно апеллируя к ее принципам. В 1955 г., например, он отмечал наличие двух противоположных сил в современной Индии: силы, действующей во имя единства страны, причем не только политического, но и культурного, и силы, направленной на дестабилизацию и разъединение. Снятие противоречий между ними является, по мысли Неру, одной из важнейших проблем, которые выходят за пределы чисто академического интереса и от решения которых зависит будущее страны[21].

Не говоря уже о злободневности для Индии данных поло-

жений, они служат еще одним ярким свидетельством глубины мышления Дж. Неру, использования им диалектических принципов единства и борьбы противоположностей для анализа конкретных событий и явлений общественно-политической жизни. Теоретическая интерпретация данных принципов явилась весомым вкладом Неру в упрочение прогрессивных тенденций общественной мысли современной Индии.

Следует заметить, что признание Джавахарлалом Неру единства и борьбы противоположностей служило ему лишь «стартовой площадкой» для дальнейших философских размышлений о целях, перспективах и результатах этой борьбы в ходе общественного прогресса. Именно этот вопрос был для него главным и определяющим при рассмотрении диалектики противоречий и противоположностей. И именно в решении данного вопроса особенно отчетливо обнажилась социально-историческая ограниченность Неру.

3. Концепция примирения и синтезирования противоположностей

Нет никаких сомнений в том, что Дж. Неру выступал как убежденный сторонник прогресса — социального и политического, экономического и культурного, материального и духовного. Развитие через борьбу противоположностей мыслится им, по существу, как движение в направлении прогресса. Он высказывает даже мнение о неизбежной победе именно той из двух противоположностей, которая является передовой, прогрессивной. В одном из первых писем, составивших книгу «Взгляд на всемирную историю», мыслитель образно выражает это мнение. Упомянув о выработавшейся у него за время пребывания в тюрьме привычке вставать рано и наблюдать рассвет, он пишет: «Часто наблюдал я эту борьбу между лунным светом и зарей, в которой заря всегда побеждает. В странном сумеречном освещении некоторое время почти нельзя отличить лунный свет от света наступающего дня. А затем почти внезапно не остается сомнений и наступает день, а бледная луна побежденной удаляется с поля сражения»[22].

Однако идея неотразимости победы нового, передового над старым, отживающим не получила должного развития в трудах Дж. Неру. Действительное существо конфронтации и борьбы противоположностей он представлял себе как процесс их уравновешивания, примирения и синтезирования. Профессор Хирен Мукерджи справедливо заметил, что в подходе к различным социально-политическим и идеологическим явлениям выразилась «способность Неру к эклектизму (связанному, возможно, с индийской традицией) и к примирению противоположных образов мысли и действия посредством компромиссов и уступок»[23]. Думается, об эклектизме и компромиссах здесь сказано чересчур категорично, но склонность Неру к примирению противоположных «образов мысли и действия» подмечена верно.

Именно в примирении, уравновешивании и синтезировании противоположностей Неру и видел наиболее эффективный путь к прогрессу.

Теоретическое обоснование концепции примирения противоположностей и сглаживания противоречий базируется на идее «синтеза», которая составляет стержневой элемент философского мировоззрения Джавахарлала Неру. Эта идея практически не претерпела сколько-нибудь существенных изменений в ходе идейной эволюции мыслителя, а после завоевания Индией независимости он стал проявлять к ней особое пристрастие.

В определенной мере это объяснялось объективно-историческими условиями: Индия — страна многоукладная, многонациональная, поликонфессиональная, и все это, усугубленное колониальным порабощением, порождало острейшие конфликты экономического, национального и религиозно-общинного характера. К тому же страна раздиралась классовыми противоречиями, которые наслаивались на конфронтацию каст, а также на разобщенность между ними и неприкасаемыми. Наконец, пестрый конгломерат политических партий добавлял ко всему прочему еще и острые межпартийные разногласия.

Как политический деятель, Дж. Неру тяжело переживал эту многостороннюю и многоплановую разобщенность индийского народа; как мыслитель он задумывался над выработкой такого теоретического подхода, который на практике позволял бы преодолеть эту всеобщую противоречивость и конфронтацию. Он обратился к истории Индии, которая, как ему казалось, подсказывала формулу такого подхода, и эта формула — «синтез».

С приходом в Индию мусульман в VII в. и образованием к XIII в. Делийского султаната возникла проблема взаимоотношения между исламом и индуизмом, и реформаторы, принадлежавшие к той и другой религии, по словам Дж. Неру, старались сблизить их между собой: «То есть прилагались усилия для достижения синтеза обеих религий, иначе говоря, сочетания их обеих... Даже некоторые мусульманские правители, и особенно великий Акбар, старались осуществить этот синтез». Высоко оценил Неру усилия в данном направлении Рамананда, который жил в XIV в. на юге страны и «был первым популярным деятелем», выступившим с проповедью такого синтеза. «Так,— отмечает Неру,— обстояло дело с религиозными реформами и синтезом религий. Во всех других областях жизни также происходил синтез, порой сознательный, но чаще неосознанный» [24].

Из этих «других» областей жизни внимание Дж. Неру привлекли противоречия между княжествами и мелкими государствами, на которые была расчленена средневековая Индия. Исторический обзор этих противоречий привел его к следующему выводу: «Итак, пока государи ссорились и истребляли друг друга, глубинные силы в Индии непрерывно трудились над

синтезом страны, чтобы народы Индии могли бы жить вместе в гармонии и объединить свою энергию в борьбе за прогресс и улучшение условий жизни. В течение столетий эти силы достигли значительных успехов. Но еще до того, как их работа была завершена, снова произошел распад, и мы оказались отброшенными назад. И сегодня нам снова надо продвигаться по тому же пути и трудиться над синтезом всего, что есть у нас хорошего. Но на этот раз синтез должен опираться на более прочный фундамент. Он должен покоиться на свободе и социальном равенстве и соответствовать лучшему мировому порядку. Только тогда он будет незыблемым» [25].

Здесь, таким образом, отчетливо выражен генезис идеи «синтеза», над разработкой которой Неру продолжал трудиться до конца жизни и под которую стремился подвести «более прочный фундамент», хотя последний в его понимании, как это видно из приведенного высказывания, имеет довольно абстрактную форму.

Какое же содержание вкладывал Дж. Неру в понятие «синтез»? На какие объекты, по его мнению, распространяется метод «синтезирования» и какие цели достигаются с его помощью? На эти, как и на другие вопросы философского характера, тщетно искать в трудах Дж. Неру точные и ясные ответы. В самом общем смысле он понимает «синтез» как соединение различных, прежде всего противоположных, элементов в единое целое. Причем это соединение мыслится им в трех разновидностях: а) как умственный, познавательный прием обретения нового знания или более высокого уровня духовно-нравственного развития; б) как операция некоего субъективно-объективного порядка, т. е. осуществляемая как бы независимо от воли и сознания человека, но в то же время и не без его участия; в) как объективный процесс слияния противоположных тенденций и течений в различных сферах жизни — социально-политической, идеологической, культурной.

«Синтез» в представлениях Дж. Неру обладал познавательно-гносеологической функцией: он рассматривался как средство приобщения Индии к достижениям мирового научно-технического прогресса, при этом он противопоставлялся «анализу», который якобы такому приобщению не способствует. Неру, например, писал: «Наш подход к знанию в прошлом был синтетическим, но ограничивался Индией. Эта ограниченность продолжала существовать, и синтетический подход постепенно уступал место аналитическому. Мы должны теперь сделать большее ударение на синтетическом аспекте и сделать весь мир объектом нашего изучения. Это ударение на синтезе,— обобщал Неру,— действительно необходимо для каждой нации и личности, если они хотят выйти из узких рамок мышления и действий, в которых большинство людей жило так долго. Развитие науки и ее применение сделали это возможным для нас...» [26].

Характеристика же Джавахарлалом Неру «синтеза» как некоего объективно-субъективного оперирования противоположностями получает одновременно абстрактно-философское и более конкретизированное выражение. Так, нередко он говорит о синтезе между новым и старым. В «Открытии Индии», раскрывая диалектику их взаимосвязи, он писал: «Неизменно видны попытки понять новое, приспособить его и привести в гармонию со старым... Часто это старое сохраняет лишь внешнюю форму, являясь неким символом, в то время как внутреннее его содержание меняется. Однако что-то существенное, что-то живое продолжает оставаться, какой-то стимул, побуждающий людей двигаться в не совсем для них ясном направлении. И неизменно остается стремление к синтезу между старым и новым. Именно этот стимул и это стремление заставляли индийцев двигаться вперед и позволили им усвоить новые идеи, сохранив в то же время многое от старого»[27]. Упоминаемый здесь «стимул», по всей видимости, носит печать объективности, тогда как стремление к синтезу и его реализация — дело субъективное.

Третий аспект «синтеза», как объективный процесс слияния противоположных течений и тенденций, получил заметную акцентировку в воззрениях Неру после завоевания страной независимости. В этот период особенно давали себя чувствовать его уступки идеализму, пристрастие к так называемой духовности. Неудивительно, что объектами «синтеза» он объявил такие противоположности, как наука и религия, материализм и идеализм. В 1959 г. он, например, провозглашал, что преодоление конфликта между наукой и религией должно привести к их «синтезу»: «Высшей привилегией Индии была бы помощь в достижении такого синтеза. Это соответствовало бы древнеиндийской традиции, предписанной в эдиктах Ашоки»[28].

Уже в качестве премьер-министра Республики Индии Дж. Неру активно проповедовал возможность и даже необходимость выработки нового мировоззрения, которое он именовал «философией синтеза», или «третьей идеологией». Он говорил о стремлении «создать прагматический синтез различных систем политической философии» и отмечал, что для Индии с древнейших времен до наших дней характерен «скорее *синтезис, чем антитезис*»[29]. По его мнению, «философия синтеза» призвана адсорбировать лучшие черты материализма и идеализма и преодолеть присущие им «односторонность» и «ограниченность», а также основываться на научном подходе к жизни. «Будем надеяться,— говорил он,— что, покуда цивилизация прогрессирует в области науки, она откроет для себя новую основу в новых образцах руководства, новые формы общественной жизни и более широкую и толерантную философию синтеза»[30].

В этом в немалой степени сказалась позиция Дж. Неру как горячего и последовательного сторонника принципа мирного

сосуществования государств с различным общественным строем: он распространял этот принцип на всю обширную совокупность противоречий и противоположностей в объективной действительности, включая противоречия в области идеологии. Само понятие «сосуществование» он толковал именно в этом плане: «Это,— говорил он,— умственный или духовный подход, который синтезирует различия и противоположности, пытается понять и усвоить различные религии, идеологии, политические, социальные и экономические системы...»[31]. Конкретным выражением следования этому общеметодологическому принципу служит призыв самого Неру «синтезировать» марксизм с буржуазной идеологией: «Как свидетельствует практика и опыт Индии,— говорил он,— в новом типе экономического развития, основанном на соединении лучших черт марксистского социализма и капиталистической демократии, может возникнуть новый синтез двух противоположных идеологий»[32].

Если «философия синтеза» выступает как теоретическая, методологическая основа «синтезирования» противостоящих друг другу идеологических систем, то в самой жизни, по мнению Дж. Неру, объективно существуют предпосылки, реальная возможность «синтезирования» политических, социальных и экономических систем, о которых он говорит как об объектах «духовного подхода». В чем выражается эта возможность? Оказывается, согласно Неру, капитализм стал приближаться к социализму. В статье «Основной подход» он утверждал: «Капитализм, по крайней мере в ряде стран, уже достиг общего благосостояния в довольно большой степени... Демократия, свойственная капитализму, несомненно, смягчила многие его пороки и сейчас он уже не тот, каким был одно-два поколения назад... Таким образом, сам капитализм развил некоторые элементы социализма, сохранив при этом свои основные черты»[33].

Исходя из этого, Дж. Неру видел воплощение возможного «синтеза» капитализма с социализмом на индийской почве в концепции «индийского социализма», или «общества социалистического образца». Неудивительно поэтому стремление Неру рассматривать и трактовать в качестве философии жизни, или «синтетической философии», самую идею социализма: «Единственный ключ к разрешению мировых проблем и проблем Индии лежит в социализме...— писал он.— ...Однако социализм это нечто большее, чем экономическая доктрина; это философия жизни и, как таковая, она имеет отношение ко мне»[34].

Так концепция примирения и «синтезирования» противоположностей получила у Дж. Неру логическое завершение в идеях объединения буржуазной и пролетарской идеологии, равно как и капиталистической и социалистической социально-экономических систем,— в идеях, изначально несостоятельных, противоречащих реальной социально-исторической практике. Только в последней обретает свое действительное разрешение борьба противоположностей как в идеологии, культуре, во всей над-

стройке в целом, так и в социально-экономическом базисе. Нельзя в этой связи не напомнить замечательные слова молодого Маркса из его «Экономическо-философских рукописей 1844 года»: «Мы видим, что только в общественном состоянии субъективизм и объективизм, спиритуализм и материализм, деятельность и страдание утрачивают свое противопоставление друг другу, а тем самым и свое бытие в качестве таких противоположностей; мы видим, что разрешение *теоретических* противоположностей само оказывается возможным *только практическим* путем, только посредством практической энергии людей и что поэтому их разрешение отнюдь не является задачей только познания, а представляет собой *действительную* жизненную задачу, которую *философия* не могла разрешить именно потому, что она видела в ней *только* теоретическую задачу»[35].

Претерпеваемые капитализмом позитивные изменения, на которые ссылается Дж. Неру как на свидетельство «приближения» капитализма к социализму — не что иное, как проявление динамики противоречий и противоположностей, присущих капиталистической системе. В. И. Ленин, подчеркивал: *«...везде и всегда* капитализм означает *более быстрое* развитие торговли и промышленности сравнительно с земледелием, *более быстрый* рост торгово-промышленного населения, *больший* вес и значение торговли и промышленности в общем строе общественного хозяйства. Иначе *не может быть»*[36]. Как непревзойденный мастер научной диалектики, В. И. Ленин указывал, что именно развитие противоречий капитализма «и есть громадный прогрессивный фактор, ускоряющий общественное развитие, втягивающий все бо́льшие и бо́льшие массы населения в водоворот общественной жизни, заставляющий их задумываться над ее строем...»[37]. К чему это приводит, убедительно свидетельствует тот самый исторический опыт, о котором столь увлеченно и настойчиво размышлял Дж. Неру: социализм возникает как революционное отрицание капитализма и являет собой новую социально-экономическую систему, противоположную и противостоящую капиталистической, и поэтому их «синтезирование» практически неосуществимо и остается лишь теоретическим заблуждением и политической утопией.

Глава 8

ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА В ВОЗЗРЕНИЯХ Дж. НЕРУ

1. Многосторонняя сущность человека

Важнейшая проблема, привлекавшая Джавахарлала Неру в философском, мировоззренческом, идейно-теоретическом плане — проблема человека. Мыслитель исходил из того, что помимо социально-экономических и политических мотивов индивидуум, выполняя свои общественные функции и устанавливая

тем самым определенные отношения с окружающей средой, руководствуется и соображениями философского характера. Как отмечалось, по его мнению, в основе любых человеческих отношений всегда лежит «какая-то философия». В своих онтологических размышлениях Неру неустанно стремился постигнуть и осмыслить философские принципы, определяющие помыслы и деятельность современного человека, и в то же время выработать творческий подход к самой проблеме человека, позволяющий наметить действенные пути и средства преобразования его духовно-нравственной природы, а вместе с ней и условий его существования. На Неру, по-видимому, произвел сильное впечатление один из важнейших принципов марксистского гуманизма — требование уничтожить все те отношения и обстоятельства, которые в силу своей антигуманной, бесчеловечной сущности порождают социальные и нравственные уродства человека. Ему импонировала ясная постановка вопроса основоположниками марксизма: «Если человек черпает все свои знания, ощущения и пр. из чувственного мира и опыта, получаемого от этого мира, то надо, стало быть, так устроить окружающий мир, чтобы человек в нем познавал и усваивал истинно человеческое, чтобы он познавал себя как человека... Если характер человека создается обстоятельствами, то надо, стало быть, сделать обстоятельства человечными. Если человек по природе своей общественное существо, то он, стало быть, только в обществе может развить свою истинную природу...» [1].

Дж. Неру понимал, что, составляя краеугольный камень всякого действенного мировоззрения, проблема человека и человеческих отношений чрезвычайно сложна и многопланова; она распространяется от отдельной личности через большие человеческие коллективы, или общности, вплоть до всего человечества; она охватывает все сферы жизни — материально-экономическую, политическую, духовно-нравственную, культурную; она требует и учета как многогранной деятельности человека, так и его разнообразных интересов, стремлений и чаяний. Исходя из такого понимания проблемы, Неру проявлял живой интерес к широкому кругу вопросов, решение которых объективно вело к формированию целостного, концептуального представления о личности и обо всем комплексе ее общественно-исторических связей. По его собственному свидетельству, такими вопросами были: жизнь личности и общества в их взаимосвязи и взаимодействии, гармоническое развитие человека, соотношение внутреннего мира личности и окружающей среды, отношения между личностью и коллективом, облагораживание и совершенствование человека, выявление его места и роли в социальном прогрессе и, по словам самого Неру, «непрерывные человеческие искания» [2].

Такой многосторонний взгляд на человека свидетельствовал и о широком диапазоне, и о гуманистической направленности мировоззрения Дж. Неру. Он исходил из того, что именно про-

блема человека должна составлять центральный пункт действенной «философии жизни», а также основу и цель любой практической деятельности. В интервью Р. К. Каранджиа он указывал, что «человеческий фактор — это коренной и важнейший фактор всякого подлежащего исполнению дела»[3].

В человеке Дж. Неру видел венец природной эволюции, могущественное созидающее существо, способное с помощью разума и посредством целеустремленной активности изменить лицо мира, преобразовать действительность: «Игрушка могущественных сил природы, ничтожная пылинка в этой огромной вселенной, он (человек.— *Авт.*) бросил вызов стихийным силам и попытался с помощью своего разума, этой колыбели революции, овладеть ими. Какие бы ни существовали боги, нечто божественное определенно есть в человеке, как есть в нем что-то и от дьявола»[4].

В данном случае упоминание о «божественном в человеке» — лишь литературно-художественный прием, хотя в плане теоретическом Дж. Неру не оставлял без внимания эту популярную идею веданты: он неоднократно ссылается на то, что индийская мысль вообще базируется на признании наличия в человеке божественных элементов. Однако в своей концепции личности Неру старается избегать столь откровенно теологического принципа. Напротив, еще в молодости он создает себе идеальный образ человека, наделенного не столько божественными задатками, сколько реальными земными качествами. Так, отметив в своей «Автобиографии» нерасположенность к «метафизической» части «Бхагавадгиты», он все же признавал, что любил «перечитывать стихи... в которых говорилось о том, каким должен быть человек: уверенным в своей цели, спокойным и невозмутимым, делающим свое дело и не слишком заботящимся о результатах своих действий. Я полагаю,— добавляет Неру,— что этот идеал потому особенно импонировал мне, что сам я был не слишком спокойным и отрешенным»[5].

Эти слова вполне отчетливо свидетельствуют о том, что теоретические суждения Дж. Неру о проблеме человека в целом складывались как результат идейных влияний на его мировоззрение и обобщения собственного богатого жизненного опыта.

Придерживаясь диалектического подхода к сущности человека, Дж. Неру наряду с достоинствами отмечает и присущие этому подходу недостатки и пороки. Признавая совершенствование человека, духовно-нравственное в первую очередь, в качестве одного из важнейших принципов общеисторического процесса, он предупреждает против переоценки возможностей реализации этого принципа. В день нового, 1933 года он писал: «Человек, несмотря на прогресс, которым он хвастает, все еще неприятное и эгоистическое животное. И все же сквозь толщу длинного и безрадостного повествования об эгоистичности, неуживчивости и бесчеловечности человека, вероятно, можно увидеть луч надежды — признаки прогресса. Я немного оптимист

и склонен смотреть на вещи с надеждой, но оптимизм не должен мешать нам видеть темные пятна вокруг нас, а также опасности самого бездумного оптимизма, который крайне неуместен» [6].

Здесь за абстрактно-гуманистическим пафосом нельзя не видеть и уважение к человеческой личности, и чувство боли за те моральные уродства, которые ей еще свойственны, и горячую веру в торжество подлинной человечности. Это лишь контуры того теоретического подхода к проблеме человека, который получил своего рода концептуальное выражение в последующих размышлениях Неру.

Согласно этому теоретическому подходу, проблема человека рассматривается в двух взаимосвязанных аспектах: материальном и духовном. Первый связан преимущественно с внешним миром, окружающей средой, второй — с внутренним миром личности. Соотношение этих двух аспектов составляет в концепции Неру определяющую черту общественного развития, один из важнейших показателей степени совершенства цивилизации. «В любой культуре и в любом народе,— пишет он,— обнаруживаются параллельные течения во внешней жизни и внутреннем мире человека. Там, где они встречаются или держатся близко друг к другу, наблюдается равновесие и устойчивость. Там, где они расходятся, возникает конфликт и кризис, терзающие разум и душу» [7].

Дж. Неру вплотную подошел к пониманию решающего значения внешних, объективных факторов для утверждения равновесия и стабильности как личности, так и общества. Он указывал, что личность может достигнуть гармонического совершенства только на базе социальной гармонии. Это означает, что внешние факторы соотносятся не с изолированным индивидуумом, а с социализированным человеком, следовательно, с широкими массами людей, с нациями, народами и поэтому проявляют себя не только во взаимодействии природы, окружающего материального мира и личности, но и во взаимоотношениях людей между собой в рамках единого общественного организма, причем особенно важна их взаимосвязь в ходе производства материальных благ. Здесь опять-таки дает себя чувствовать влияние марксизма на мировоззрение Неру.

Такая трактовка общественной природы человека во многом определяет понимание Джавахарлалом Неру задач исторической науки: «Подлинная история должна заниматься не отдельными личностями, которые появляются время от времени, а людьми, которые составляют нацию, работают и своим трудом создают предметы первой необходимости и предметы роскоши, людьми, которые тысячами различных способов влияют друг на друга и взаимодействуют друг с другом». Обращает на себя внимание то обстоятельство, что и здесь Дж. Неру не отступает от диалектического подхода, рассматривая и процесс производства, и взаимодействие людей в ходе последнего как проявле-

ние борьбы противоположностей. Он указывает, что история человечества — это «история борьбы человека с природой и со стихиями, борьбы против диких зверей и джунглей и, наконец, самой трудной борьбы — борьбы против некоторых себе подобных, которые пытаются поработить и эксплуатировать его в своих личных выгодах». Следовательно, Дж. Неру признает эксплуатацию человека человеком источником социальных противоречий и борьбы противоположных общественных сил. Отметив, что для жизнедеятельности человека необходимы пища, кров, одежда и т. п., Неру заключает: «Те, кто распоряжался этими предметами первой необходимости, властвовали и над самим человеком. Правители и хозяева обладали властью, поскольку они владели некоторыми существенными, необходимыми для жизни средствами или контролировали их, и этот контроль позволял им подчинять себе людей под угрозой голода. И вот мы видим странную картину: сравнительно немногие эксплуатируют широкие массы...» [8].

Эти, почерпнутые из марксизма и из обстоятельного изучения истории, идеи Дж. Неру в условиях Индии 30-х годов имели исключительно важное значение. Он возвращался к ним впоследствии, углубляя и конкретизируя их. В результате он высказал весьма радикальную для своего времени мысль о прямой зависимости «внутреннего развития» личности от социальной и политической свободы. Иными словами, проблему соотношения внешнего и внутреннего в развитии личности и общества Неру переводит в социально-политическую плоскость и связывает с борьбой за национальную независимость страны и социальное раскрепощение народных масс. Эта глубокая мысль свидетельствовала о принципиальном отличии его взглядов от бытующих в Индии абстрактных, религиозно-идеалистических концепций человека, в которых последний выступает как чисто духовная сущность.

Однако, как и суждения Дж. Неру по другим философским вопросам, представления о человеке также не свободны от непоследовательности и исторической ограниченности. Разумеется, нельзя не учитывать, что в самой этой обширной по своему содержанию проблеме человека имеется «еще очень много сложных и нерешенных вопросов, в том числе и социально-философских, которые требуют размышления и анализа. Новые явления и тенденции, возникающие в жизни, не всегда, к сожалению, учитываются, а иногда односторонне интерпретируются в научной и философской литературе» [9]. Однако даже те из вопросов, которых Неру коснулся и которые, как свидетельствует современная историография, достаточно полно разработаны и освещены в научной, прежде всего марксистской, литературе, у него получили одностороннее, зачастую ошибочное истолкование.

Так, камнем преткновения оказался для Неру уже исходный вопрос об определении сущности человека. Как мы уже отме-

чали, этот вопрос он вслед за мыслителями эпохи Упанишад формулировал в виде проблемы: «Как познающему познать самого себя?» По мнению Неру, именно в данном вопросе особенно очевидны лимитированные возможности науки: чисто физическая, «лишенная цели» наука оказывается недостаточной для решения указанной проблемы. «Быть может,— размышляет далее Неру,— наука, проявляя столь усиленную заботу о внешней стороне жизни, игнорирует то, что составляет ее истинный смысл? Мы являемся свидетелями попыток привести мир фактов в согласие с миром духа, ибо становилось все более очевидным, что чрезмерный упор на первом из них разрушает дух человека» [10].

Чем больше Дж. Неру размышлял над этим «духом человека», тем дальше он отходил от научного определения сущности человека, которое лаконично, предельно четко сформулировал К. Маркс: «Сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений» [11]. В рассуждениях же Неру «дух человека» как раз и являет собою «абстракт, присущий отдельному индивиду». Человек оказался у него раздвоенным: с одной стороны, ему присуща внешняя, материально-телесная природа, а с другой — «внутренняя жизнь», или «дух человека». Признание этой раздвоенности и привело Неру к неразрешимой дилемме: «Как примирить внешнюю жизнь мира с внутренней, духовной жизнью индивидуума?» [12].

Дж. Неру приближался к осознанию сущностной многосторонности человека, он понимал, что она не исчерпывается ни принадлежностью человека к природному, физическому миру, ни его неотделимостью от общественного организма, ни, тем более, его «внутренней стороной». Как же данные аспекты человека соотносятся между собой, согласно Неру, в ходе его гармонического развития, какому из них следует отдать предпочтение? Можно было бы ожидать, что Неру прибегнет здесь к своему излюбленному приему «синтезирования» и выведет некую обобщенную «синтетическую» производную от этих аспектов, которую и объявит основой гармонического развития личности. Но он ограничивается лишь абстрактным призывом искать в личной жизни «равновесие между духом и телом, между человеком как частью природы и человеком как частью общества» [13].

Склонность к диалектике позволила Дж. Неру высказать глубокую мысль касательно идеала совершенства: «Мы не можем достигнуть совершенства, ибо это было бы равносильно концу; мы вечно в пути, пытаясь приблизиться к чему-то, постоянно отдаляющемуся от нас». Однако дальнейшее развитие этой мысли приводит Дж. Неру практически к отрицанию возможности гармонического развития человека. «И в каждом из нас,— пишет он,— живет множество совершенно различных человеческих существ со свойственными им непоследователь-

ностью и противоречиями, причем все они тянут нас в разные стороны. Тут и любовь к жизни, и отвращение к жизни, приятие всего того, что жизнь несет с собой, и непризнание многого в ней. Привести в гармонию эти противоречивые тенденции затруднительно, временами преобладает одна из них, временами другая» [14].

После завоевания страной независимости, когда «духовный подход», идеи «духовности» стали доминировать в философских воззрениях Дж. Неру, он объявил моральную, духовную сторону жизни «основным в человеке» [15]. Но в наши дни, как считает Неру, это «основное в человеке» вступает в противоречие с научным, материально-техническим прогрессом, и разрыв между ними он назвал «трагическим парадоксом нашего века», из которого «проистекает внутренний конфликт и смятение нашей эпохи», «некоторое духовное истощение самой цивилизации» [16].

Исходя из этого, Дж. Неру утверждал, что ни одна цивилизация не может считаться полноценной, если наряду с материальным прогрессом ею не будет достигнут определенный уровень духовности: «Материальный прогресс без духовного равновесия может оказаться катастрофическим» [17]. Поэтому одну из первостепенных задач, стоящих перед человечеством, он видел в подъеме духовного уровня общества. Неудивительно, что создание гармонического человека Неру связывал не столько с социальным освобождением, сколько с нравственным совершенствованием [18].

Допустимо предположить, что эти воззрения Дж. Неру явились реакцией на различные технократические концепции, которые к середине XX в. получили широкое распространение в буржуазной социологии Запада. Неру не мог принять техницизм, связанный с извращением духовно-нравственной стороны человека, низведением последнего до уровня раба, которым управляет чуждая ему сила — элита технократов, возвышающаяся над остальной безликой массой человечества.

Тем не менее Неру не был противником технического прогресса, как не был он и бескомпромиссным приверженцем идеи «духовности». К решению жизненных проблем он подходил с точки зрения как духовных, так и материальных интересов, и «духовность» мыслилась им не как самодовлеющий фактор, а как необходимое дополнение к материальному прогрессу, ведущее к достижению высших культурных и нравственных идеалов. Неру указывал, что для воспитания всесторонне развитой личности необходимо всемерно совершенствовать духовный характер человечества наряду с обеспечением материального процветания и лишь таким образом можно будет «противостоять испытаниям и отвечать задачам завтрашнего дня» [19].

Воззрения Дж. Неру на проблему человека показывают, что он сумел избежать грубого буржуазного индивидуализма, противопоставляющего личность социальной среде, обрекая тем самым индивида на идейно-нравственную замкнутость предела-

ми эгоизма и утилитаризма. Не склонялся он и к утонченному этическому релятивизму, абсолютизирующему многообразие и изменчивость качественных особенностей человеческой личности, но вместе с тем отвергающему какую-либо общность сущностных элементов человека. Воззрения Неру на проблему человека составили в совокупности теоретический базис, на котором покоится его концепция «научного гуманизма».

2. *Концепция «научного гуманизма»*

Взгляды Дж. Неру на проблему человека, как и гуманистические тенденции, присущие его мировоззрению в целом, разумеется, сложились не сразу, а претерпели существенную эволюцию и развитие, прежде чем воплотиться в некоей целостной концепции. Уже в молодости, как свидетельствует сам мыслитель, он обнаружил склонность подходить к жизненным делам с позиции гуманизма. В «Открытии Индии» он сообщает, что в начале 30-х годов один американский издатель предложил ему написать для сборника, который он готовил, статью о своем мировоззрении, и эта идея показалась Неру заманчивой. Но чем больше последний размышлял над вопросом о сути своего мировоззрения, тем меньше, по его словам, ему хотелось писать о нем статью, и в конце концов он от этой идеи отказался, поскольку обнаружил, что утратил в своих взглядах определенность, которой обладал ранее. «Вначале,— вспоминает он,— мой подход к проблемам жизни был более или менее научным. В нем было нечто от того спокойного оптимизма, который был свойствен науке XIX и начала XX в. Обеспеченное и спокойное существование, энергия и самоуверенность, которыми я обладал, усиливали это чувство оптимизма. Мне импонировал некий расплывчатый гуманизм» [20].

Однако последовавшие вскоре события на международной арене — мировой экономический кризис, появление фашизма с его человеконенавистнической идеологией, агрессивной политикой и изуверской практикой, гражданская война в Испании (куда Неру приезжал и был свидетелем мужества и героизма республиканцев) и многое другое, как и подъем антиимпериалистической, освободительной борьбы индийского народа — в корне изменили его представления: он понял, что «расплывчатый гуманизм» непригоден в новых исторических условиях, и обратился к поискам другого — действенного гуманизма. Эти его поиски стимулировались и резко возросшим в тот период интересом идеологов, ученых и деятелей культуры прогрессивной, демократической ориентации к гуманистической проблематике, противостоявшей антигуманистическим теориям колониализма, расизма, фашизма, национального и религиозного шовинизма.

Еще в 1919 г. крупнейшие ученые, писатели, художники, среди которых были А. Эйнштейн, М. Горький, Рабиндранат Тагор

и другие, подписали знаменитую «Декларацию независимости духа». Трудно допустить, чтобы Дж. Неру не был с ней знаком, хотя бы потому, что «Декларацию» составил великий французский писатель-гуманист Ромен Роллан, с которым он поддерживал теплые, дружественные отношения. Позднее, в 20—30-х годах, многие видные общественные и политические деятели разных стран выступили в защиту идеалов гуманизма. Летом 1933 г. в американском журнале «Новый гуманист» за подписью 34 философов был опубликован «Гуманистический манифест», в котором сторонники секуляризма, науки и даже материализма выступили против откровенного теизма. В «Манифесте» было подвергнуто критике и общество, основанное на эксплуатации и выколачивании прибыли. «Целью гуманизма — заявили его авторы,— является свободное и универсальное общество, в котором люди сотрудничают ради общего блага»[21].

Формированию в сознании Дж. Неру цельной и действенной гуманистической концепции способствовало его упомянутое выше увлечение гуманизмом эпохи Возрождения и особенно марксистским гуманизмом: Неру ознакомился со многими трудами основоположников научного социализма, включая, конечно, «Манифест Коммунистической партии», и не мог не обратить внимание на его заключительные строки, выражающие суть марксистского гуманизма: «На место старого буржуазного общества с его классами и классовыми противоположностями приходит ассоциация, в которой свободное развитие каждого является условием свободного развития всех»[22].

Изложенное дает основания согласиться с мнением писателя Мульк Радж Ананда, который в специальном исследовании «Гуманизм Джавахарлала Неру», опубликованном в 1978 г., отмечал: «Я хотел бы подчеркнуть тот факт, что важнейшим импульсом к своему гуманизму он (Неру.— *Авт.*) был обязан Европе»[23]. Заметим, что автор этой книги, сам выдвинувший оригинальную концепцию гуманизма[24], был близко знаком с Неру на протяжении около пяти десятилетий, и поэтому его свидетельства заслуживают особого внимания.

Разумеется, говоря о поисках Джавахарлалом Неру цельной концепции гуманизма, нельзя сбрасывать со счетов и значение гуманистических традиций общественной мысли Индии. Большое воздействие на него оказал, в частности, гуманизм Махатмы Ганди, хотя Неру и не разделял религиозно-этическую мотивацию, свойственную учению последнего.

Исходные позиции в поисках концепции гуманизма Дж. Неру предельно ясно определил в начале 30-х годов в труде «Взгляд на всемирную историю»: объектом гуманизма должен быть не абстрактный человек, а именно многие десятки миллионов угнетенных, нищих, голодных, которых идеологи сваливают «в одну кучу», именуемую «массами» Индии. «Вьючными животными,— писал он 7 октября 1932 г.,— были они долгие годы и до сих пор остаются такими. Мы им „симпатизируем" и по-

кровительственным тоном говорим о необходимости заботиться об их благе. Но мы едва ли думаем о личностях и человеческих существах, не так уж сильно от нас отличающихся. Следует помнить о том, что в своих глиняных лачугах они ведут свою собственную жизнь и ощущают голод, холод и боль точно так же, как и все мы. Многие наши политики, изучившие право, думают и рассуждают о конституциях и тому подобном, забывая о человеческих существах, для которых пишутся конституции и законы. Политика для миллионов наших обитателей глиняных лачуг и городских трущоб означает еду для голодных, одежду и кров»[25]. О том, что это не мимолетный порыв возмущенной совести, а продуманная социальная позиция, свидетельствует тот факт, что к подобным идеям Дж. Неру возвращается неоднократно. Например, через 20 дней, 27 октября 1932 г., он, упомянув «об ужасе, который повседневно испытывают от голода миллионы людей», вновь подчеркнул: «Мы привыкаем к нищете, царящей вокруг нас. Мы воображаем, что рабочие и крестьяне сделаны из более грубого материала, чем мы сами, и не столь чувствительны к страданиям. Пустые доводы, чтобы заглушить укоры нашей собственной совести»[26].

Такая исходная позиция в выработке концепции гуманизма служила серьезной заявкой на его социально-практическую ориентацию. Не случайно М. Р. Ананд назвал Дж. Неру одним из «самых значительных позитивных гуманистов в современном мире» и подчеркнул: «Важно было то, что он дал нам каркас гуманизма, который оставил позади старую философию отчаяния, презрения и разочарования»[27].

Существенное значение в выработке Джавахарлалом Неру концепции гуманизма имел его «сциентизм» — возвеличивание науки и «научного подхода» к жизненным проблемам. Здесь наиболее полно проявилась склонность Неру к «синтезированию»: в концепции гуманизма воплотился «синтез» его воззрений на науку и человека, которые он сам назвал «научным гуманизмом».

В «Открытии Индии» Дж. Неру подробно излагает соображения, которые привели его к такому определению своей концепции гуманизма,— соображения, не лишенные оригинальности, логичности и реализма и поэтому представляющие несомненный интерес. В своем существе они сводятся к следующему. Неру считает, что современные люди, включая и их лучших представителей, по природе своей практичны и прагматичны, но вместе с тем альтруистичны и гуманны. Вдохновляющие их идеалы являются выражением духа эпохи. Порвав с древностью и средневековьем, они в значительной мере отказались от «слепой набожности» и мистицизма. Каждое поколение и каждый народ питают иллюзии, что их точка зрения на вещи является единственно правильной или, во всяком случае, приближается к этому. Воспитанный в духе определенной культуры народ воспринимает ее ценности как нечто само собою ра-

зумеющееся и приписывает им непреходящее значение. Между тем ценности любой культуры имеют историческую обусловленность, и может оказаться, что и «ценности нашей сегодняшней культуры не являются вечными и непререкаемыми, и все же,— замечает Неру,— они имеют для нас существенное значение, ибо в них находят свое отражение идеи и дух времени, в котором мы живем»[28].

Какие же идеи, какой дух времени имеет в виду Неру? На этот вопрос он дает недвусмысленный ответ в заключении, к которому приходит на основе вышеизложенных соображений: «Нам поэтому приходится руководствоваться в своих действиях высшими идеалами эпохи, в которую мы живем, хотя мы можем добавлять к ним что-то свое и пытаться облечь их в форму, соответствующую национальному духу. Эти идеалы можно разбить на две группы: гуманизм и научный дух. Между ними издавна существовал открытый конфликт, но совершающийся сегодня великий переворот в мышлении, в результате которого все ценности ставятся под сомнение, уничтожает былые границы между этими двумя подходами... Гуманизм и научный дух все более сливаются, порождая своего рода научный гуманизм»[29].

В приведенных размышлениях Неру заметно стремление увязать гуманистические принципы с реалиями современного мира, но этому препятствует отсутствие конкретности, абстрактный характер суждений о «современных людях» вообще, о «высших» идеалах, о «духе эпохи» и т. п. Все это — выражение абстрактно-гуманистической природы концепции «научного гуманизма» Неру.

Абстрактен прежде всего сам термин «научный гуманизм», ибо позволяет представить данную концепцию как надклассовую, общечеловеческую, предназначенную для всех «современных людей» безотносительно к социальному строю, их классовой принадлежности, политическим убеждениям, религиозным взглядам и т. д. и т. п. Концепция Неру создавалась в эпоху, когда наряду с капитализмом существовал и успешно развивался реальный социализм, сначала в Советском Союзе, а затем и в ряде других стран, где торжествует и реальный, действенный, научно обоснованный гуманизм. И хотя сам Неру неоднократно выражал восхищение достижениями социалистических стран, прежде всего Советского Союза, в сфере практического осуществления гуманистических идеалов, его концепция гуманизма, по существу, всего этого не учитывает. По справедливому замечанию М. Р. Ананда, Неру «бессознательно был озабочен созданием нового мифа о современном человеке, чтобы заменить многие древнеиндийские мифы о внеэмпирическом человеке»[30].

Мы видели, что одной из предпосылок выработки Джавахарлалом Неру концепции «научного гуманизма» послужило его сочувствие миллионам угнетенных, нищих и голодающих.

Он понимал, что их участь — следствие существования частной собственности на орудия и средства производства: «Современные машины сами по себе хороши, но ими злоупотребляли во многих отношениях... Вместо того чтобы принести счастье и благополучие миллионам людей, как это должно было бы случиться, они принесли нищету множеству людей... Но повинны в этом не сами машины, а злоупотребление ими. Если бы большие машины не находились под контролем безответственных лиц, которые используют их для собственной наживы, но ими управляли бы в интересах и на благо народа, то разница была бы громадной» [31].

По логике вещей, концепция «научного гуманизма» призвана была указать способы установления такого положения, когда управление машинами осуществляется в интересах и на благо народа. С точки зрения научного социализма наиболее радикальным из этих способов является ликвидация частной собственности на орудия и средства производства. Но это возможно лишь в результате революционного преобразования того социального строя, на котором зиждется частная собственность и который сам основывается на ней [32].

Такие представления не укладывались в рамки абстрактно-гуманистической концепции Неру: свержение существующего, пусть и антигуманного, общественного строя, как и покушение на привилегии «безответственных лиц», т. е. владельцев собственности на орудия и средства производства, он расценивал как акт насилия, как подавление личности и ее «свободы», а это, по его мнению, противоречит «всеобщим», «универсальным» принципам гуманности. В свое время Неру подверг острой критике абсолютизацию принципа ненасилия Махатмой Ганди, но постепенно сам стал ревностным приверженцем этого принципа. «Его неспособность быть жестким по отношению к тем, кто творит зло,— резонно замечает М. Р. Ананд,— зачастую делало его гуманизм сентиментальным» [33].

Как убежденный демократ и гуманист, Дж. Неру не мог мириться с такими анахронизмами в социальной структуре Индии, которые подрывали самые основы гуманизма. Подобно другим индийским демократам, он выступал против любых форм дискриминации — по причине касты, пола, религии, национальности и т. п. В качестве премьер-министра независимой Индии он был инициатором провозглашения в конституции страны запрета института неприкасаемости. Под его руководством правительство осуществило ряд важных социально-экономических преобразований в направлении совершенствования демократических принципов индийского государства. Однако все это непосредственно не было связано с концепцией «научного гуманизма». И снова приходится согласиться с М. Р. Анандом, который утверждает: «Находясь в самой гуще национальной борьбы, он не располагал временем, чтобы выработать пути претворения в жизнь этого гуманизма...» [34].

Дело, однако, не только и не столько в огромной занятости Дж. Неру, сколько в самом характере его мировоззрения, пропитанного абстрактно-гуманистическими принципами, которые лежат и в основе его концепции «научного гуманизма».

Углубленная разработка и детализация концепции «научного гуманизма» подвели Неру к проблеме соотношения гуманистических идеалов личности с этическими нормами, доминирующими в рамках больших сообществ — наций, народов и человечества в целом. Отметим, что научно обоснованное решение данной проблемы требует всестороннего и объективного анализа положения человека в конкретно-исторических условиях данной общественно-экономической формации, притом на соответствующих этапах ее развития, а это невозможно без отказа от умозрительных, произвольных, субъективистских позиций, ведущих к противопоставлению абстрактного «гуманизма» личности конкретным условиям ее бытия. По мысли В. И. Ленина, «социолог-материалист, делающий предметом своего изучения определенные общественные отношения людей, тем самым уже изучает и реальных *личностей*, из действия которых и слагаются эти отношения»[35]. Это единственный путь, на котором может быть найдено правильное решение поставленной проблемы.

Дж. Неру же исходил из метафизического противопоставления морали отдельной личности морали нации, полагая, что они не согласуются и даже противоположны по своим ценностным ориентациям. Размышления о соотношении этих двух типов морали он, например, заключал: «Пороки отдельных личностей становились добродетелями для нации. Эгоизм, жадность, высокомерие, грубость считались крайне отрицательными и нетерпимыми качествами, когда дело касалось отдельных индивидуумов — мужчин и женщин. Но, когда речь шла о больших группах людей, о нациях, эти качества восхвалялись и поощрялись под благородной личиной патриотизма, любви к родине. Даже убийство и истребление считаются достойными похвалы, если совершают их друг против друга большие группы наций»[36].

Однако реализм в мировоззрении Дж. Неру нередко брал верх над его абстрактным гуманизмом. По некоторым принципам своей концепции он высказывал глубокие, подчас весьма оригинальные мысли. Это обнаруживает, например, его трактовка категории равенства. Он осознавал, что это один из важнейших гуманистических принципов и поэтому не может быть достоянием отдельной личности или даже одного народа, это принцип общечеловеческий. «Только тогда,— считал он,— у нас смогут существовать действительные цивилизация и культура, основанные на равенстве, когда не будет эксплуатации какой-либо страны или класса. Такое общество будет творческим и прогрессивным, основанным на сотрудничестве его членов, обществом, которое сможет приспосабливаться к изменяющимся

условиям. И в конце концов оно должно охватить весь мир»[37].

Само продвижение человечества к такому идеалу равенства в рамках единого всемирного сообщества Дж. Неру понимал диалектически, как противоборство основных социально-политических сил на мировой арене. «Мы видим два процесса,— писал он,— происходящих сегодня в мире, два противоположных и взаимно исключающих друг друга процесса. Один из них представляет собой прогресс сотрудничества и разума и строительство здания цивилизации; другой процесс — это разрушение, ниспровержение всего на свете, попытка самоубийства человечества. И оба процесса развертываются все быстрей и быстрей, и оба они оснащаются оружием и средствами науки. Какой же из них победит?»[38].

Нет никаких сомнений в том, что первый процесс, по убеждениям Дж. Неру, представляют силы мира, демократии и социализма, тогда как второй — силы империализма и реакции. Оставаясь оптимистом и веря в исторический прогресс, он был убежден в торжестве первого процесса. За год до начала второй мировой войны, размышляя о содержании принципа равенства, Неру писал: «Такого рода равенство совершенно несовместимо с империализмом и капитализмом, которые основаны на эксплуатации наций и классов. Поэтому те, кто извлекает выгоды из такой эксплуатации, сопротивляются революции, а по мере того как конфликт ширится, отвергают также политическое равенство и парламентскую демократию»[39].

Естественным логическим результатом размышлений Дж. Неру над сущностью гуманизма явились его попытки включить в концепцию «научного гуманизма» идеи социализма, которым Неру, по его словам, был предан более 50 лет своей жизни; он рассматривал их как своего рода «философию жизни», а построение в Индии «общества социалистического образца» по его инициативе стало программной целью правящей партии Индийский национальный конгресс. Суть этого нового «синтеза» Неру выразил в речи в январе 1957 г. на сессии Всеиндийского конгрессистского комитета, подчеркнув взаимосвязь гуманизма с процессом построения в Индии «общества социалистического образца». «...Мы полагаем,— заявил он,— что в конечном итоге он (этот процесс.— *Авт.*) содействует продвижению вперед как каждого человека, так и общества в целом; ...как мы указали в нашей конституции, мы придаем большую ценность индивидуальной свободе; ...мы желаем роста творческого и предприимчивого духа человека... Мы стремимся к высокому уровню его жизни, но не ценой... всех тех замечательных жизненных элементов, которые возвысили его на протяжении веков. Демократия — это не просто вопрос выборов. Проблема, стоящая перед нами, состоит в том, как соединить демократию с социализмом посредством мирных и узаконенных методов»[40].

Таким образом, несмотря на общий абстрактно-умозритель-

ный характер, концепция «научного гуманизма» позволила Джавахарлалу Неру из сферы индивидуально-личностной выйти в сферу социально-исторического бытия, рассмотреть принципы гуманизма в проекции на общественное развитие в целом и в связи с перспективой социального и культурного прогресса Индии. В мировоззрении Неру эта концепция стала своеобразным связующим звеном между его «философией природы и человека» и «философией истории».

Часть IV
ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ

Глава 9
ЧЕЛОВЕЧЕСТВО: ЕДИНСТВО И МНОГООБРАЗИЕ

Проблема единства и многообразия человечества выступает в качестве одной из центральных в философско-исторической концепции Дж. Неру. Неру обращался к ней вполне осознанно, раскрывая свое отношение к важнейшим составляющим ее категориям («единство» и «многообразие»), к вопросу об их природе и взаимосвязи. Мыслитель хорошо понимал значимость данной проблемы для практики индийского освободительного движения, для выявления внутренних и внешних условий его развития, уяснения особенностей положения его страны на международной арене и центральных исторических задач, которые предстояло решить прогрессивным силам Индии.

Как известно, проблема единства человечества была поставлена в истории общественной мысли в период перехода ведущих европейских стран от феодализма к капитализму, а наиболее отчетливо — в период буржуазных революций. Замечательным завоеванием мысли той эпохи было признание выраженной в многообразных формах единой сущности истории, единства направленности ее процесса, наличия единых законов общественного развития. В социальном плане это отражало антифеодализм мыслителей Возрождения и Просвещения, их борьбу за суверенитет личности. Однако эта трактовка включала индивидуалистическую интерпретацию суверенитета личности, обосновывавшую как проповедь равенства людей, так и проповедь «права сильного», борьбы «всех против всех». Отсюда и наиболее слабое звено в понимании единства и многообразия человечества — ограничение его (человечества) узкими географическими рамками, пресловутый европоцентризм, признание права на равенство лишь за теми, кто ощутил в себе это свое право и готов его отстаивать за счет других. Понятно, что такое равенство прав не было действительным равенством и в буржуазном миропонимании распространялось, поскольку это касалось стран и народов, лишь на те из них, жизнь которых уже была отмечена «духом свободы». Для них признавалось и единство этого духа, и линейность его разви-

тия, и многообразие форм его проявления. Все же остальные страны, народы и континенты (как, например, в откровенно европоцентристской гегелевской философии истории) механически исключались из единой картины мира, лишались права на равенство с другими странами, что уже тогда служило оправданию колониальных захватов и грабежа.

Но гениальные идеи просветителей, в особенности гегелевской философии истории о внутреннем единстве развития человечества и реальном многообразии форм проявления этого единства, в других условиях еще раз хорошо послужили прогрессу мысли и общественной практике. Вместе с тем в условиях кризиса и краха колониальной системы просветительская трактовка единства и многообразия человечества приобрела у идеологов национально-освободительного движения не только антифеодальную, но и антиимпериалистическую направленность. Принципы свободы, равенства и суверенных прав человека и народов были распространены на все страны. В условиях порабощения это служило целям антиколониального сопротивления, а после завоевания независимости — защите суверенитета молодых государств.

Однако нужно иметь в виду, что просветительские воззрения в идеологии национально-освободительного движения утверждались и развивались в тот период всемирной истории, когда буржуазное миропонимание и общественная жизнь в ведущих капиталистических странах вошли в полосу углубляющегося и нарастающего кризиса. Наиболее характерным его проявлением в буржуазном сознании стал отказ от великих идей просветительства, их ревизия и извращение. Новейшая буржуазная мысль, в сущности, отбросила принцип внутреннего единства человечества и пришла к абсолютизации многообразия форм общественной жизни, как, например, в концепциях «локальных цивилизаций». За этим, несомненно, стояло стремление утвердить стабильность буржуазного миропорядка вопреки всем его неразрешимым коллизиям и противоречиям.

Подобный подход в значительной мере был воспринят идеологами национально-освободительного движения. Отчасти так произошло потому, что новейшие западные буржуазные доктрины оформлялись как противостоящие европоцентризму просветительства и эволюционизму позитивизма, как защита интересов стран, находившихся на периферии буржуазного мира. Во всяком случае, идеологи национально-освободительного движения использовали содержащиеся в этих доктринах отправные принципы и в ходе борьбы за независимость, и в период суверенного развития для утверждения равного положения молодых государств в системе международных отношений.

Однако те же идеи дали, пожалуй, больше всего, так сказать, «внешнего» питательного материала и для ускоренного созревания именно националистических, а затем и шовинистических начал в идеологии национально-освободительного дви-

жения, идей исключительности, в частности принципов востокоцентризма. Конечно, все это было проявлением двойственности и ограниченности национализма угнетенной нации, его тенденции эволюционировать к шовинизму и космополитизму. Такая тенденция объяснялась и относительно быстрым ростом социальных противоречий на почве капиталистического развития, приобретших ярко выраженный характер еще в условиях колониального подчинения и значительно усилившихся в годы независимости.

Но главное обстоятельство, которое оказалось существенным для подхода идеологов национально-освободительного движения к проблеме единства и многообразия, заключалось в том, что наиболее важные этапы формирования и развития их мировоззрения пришлись на новейшую эпоху всемирной истории, открывшуюся победой Октября, когда ведущей силой социального и духовного процесса становился реальный социализм. Для решения проблемы единства и многообразия реальный социализм дал практический опыт, а идеология научного социализма — теоретическую альтернативу, выводящую из тупиков абсолютизации либо единства, либо многообразия человечества.

Отношение к этой альтернативе идеологов национально-освободительного движения было далеко не однозначным. Они не могли не видеть, что в рамках социалистической альтернативы получают действительное и последовательное завершение демократические и гуманистические идеалы. Необходимо было считаться и с огромной тягой масс к опыту и завоеваниям социализма, равно как и с тем, что социализм стал реальной поддержкой всех антиимпериалистических устремлений, тем более что империализм уже совершенно очевидно выступил как враг свободы, враг единства и многообразия человечества.

Это несомненно радикализировало антиимпериалистические тенденции, что преломилось и в трактовке идеологами национально-освободительного движения проблемы единства и многообразия: принцип единства и принцип многообразия приобрели равную весомость и значимость в их концепциях. Но, в сущности говоря, тем самым перед буржуазным миросозерцанием на Востоке встала новая проблема — соотнести просветительский принцип единого прогресса, ведущий, по логике вещей, к подрыву буржуазного миропорядка, и принцип локальных многообразий, обещавший его (этого миропорядка) неуничтожимость и стабильность. Ответ был найден. Но был ли он удовлетворительным?

1. Элементы материализма и диалектики

В свете сказанного обратимся к подходу Джавахарлала Неру. Как известно, одним из важнейших элементов, характеризующих ту или иную философско-историческую концепцию,

является решение проблемы соотношения и связи явлений и процессов в истории. В теоретических построениях Неру мы обнаруживаем отчетливое понимание взаимосвязи и взаимообусловленности фактов и явлений. Обращаясь к индийским историкам в декабре 1948 г., он говорил: «Любой объект исследования (даже специфический объект) может быть рассмотрен в связи с каким-то большим целым. Иначе он не имеет реального значения и будет лишь занятным случаем, интересным только для вас. Следовательно, если речь идет о понимании какого-либо объекта, то это должно быть понимание объекта в известной взаимосвязи. И не иначе. Далее. Если вы затронули вопрос о связи одного события с другим, то это открывает огромную область, поскольку все связано со всем... Каждый аспект жизни одной нации связан с жизнью других наций» [1].

Этими идеями Неру нередко руководствовался, анализируя конкретные события, факты и процессы жизни общества. Так, идея взаимосвязи и взаимозависимости явлений была одной из центральных в системе его рассуждений по проблемам войны и мира, по проблемам международных отношений в современную эпоху в целом. Обращаясь к делегатам III сессии Экономической комиссии ООН для Азии и Дальнего Востока (1948 г.), Неру говорил: «...невозможно рассматривать проблему Азии, или проблему Европы, или проблему Африки в отрыве от проблем остальных стран... И если некоторые страны, судьба которых в настоящее время складывается удачно,— более удачно, чем судьба других стран,— полагают, будто они могут вести изолированное существование, отгородившись от того, что происходит с остальным миром, они, несомненно, глубоко ошибаются. В наши дни если какой-либо район мира испытывает резкий экономический спад, он неминуемо тянет за собой другие точно так же, как вспыхнувшая где-нибудь война захватывает и те народы, которые не желали этой войны» [2]. Из подобных соображений он исходил и когда формулировал внешнеполитический курс Индии. «Совершенно очевидно,— отмечал он, выступая в Народной палате парламента Индии в 1963 г.,— что внешняя политика страны должна быть в первую очередь направлена на защиту интересов страны, на защиту ее свободы и целостности, на обеспечение ее развития. В то же время, если серьезно обсуждать эти вопросы, их надо рассматривать в более широком контексте, в тесной связи с тем, что происходит во всем мире. Ни одна страна не может жить в изоляции и идти своим собственным путем без учета событий, которые происходят в других странах. Вот почему наша внешняя политика всегда рассматривалась палатой в свете общей международной обстановки, и в частности в плане ее соответствия интересам международного мира и сотрудничества» [3].

На чем же, по мысли Неру, основана взаимосвязь явлений общественной жизни? Чем обусловлена подобная взаимосвязь?

Иными словами, как трактовал Неру проблему единства и многообразия исторического процесса?

Можно вполне определенно утверждать, что он видел единство всемирной истории, как и единство мира вообще. В речи, обращенной к участникам Азиатского исторического конгресса в декабре 1961 г., Неру говорил: «Старая идея писать историю лишь отдельной страны постепенно устаревает. Сегодня нельзя мыслить историю какой-либо страны в отрыве от остального мира. Мир становится все более единым. И ныне мы действительно должны рассматривать историю в мировой перспективе»[4]. Это стремление рассматривать всемирную историю как единый процесс, а историю каждой страны, в том числе и Индии, как часть всемирной истории было характерной чертой и творчества самого Неру. Так, в 1955 г. он отмечал: «Я написал работу „Взгляд на всемирную историю" для того, чтобы увидеть свою страну и свой век в истинной перспективе мировой истории»[5].

В ряде случаев Неру не просто указывал на единство всемирно-исторического процесса и связь исторических явлений, но и пытался раскрыть их объективный характер. Показательны с этой точки зрения рассуждения Неру о техническом базисе международных отношений в современном мире, в частности коммуникаций: «Обращаясь к мировой истории,— пишет он,— мы видим рост коммуникаций, особенно примерно в последние два столетия. Можно сказать, что до этого коммуникации на протяжении сотен лет оставались неизменными. Наибыстрейший транспорт, или коммуникацию, вероятно, являл собой резвый конь. Затем под воздействием промышленной революции возникли многочисленные новшества, количество которых увеличивалось все быстрее и быстрее. Этот рост коммуникаций сделал весь мир намного более тесным. Теперь почти каждая страна сидит на крыльце у других стран, как бы далеко они ни были друг от друга»[6].

Осознавая всемирно-исторический процесс как единый, Неру вместе с тем обращал внимание и на огромное многообразие явлений и событий, свойственных жизни человека и человечества. При этом он подчеркивал, что нарастание «интегрирующих тенденций» отнюдь не предполагает исчезновения различий и многообразия мира. «Наш мир полон разнообразия»[7], «в нем существуют различные образы жизни, мысли и действия»,— заявлял Неру[8]. «Мы должны признать,— указывал он,— что в мире существует большое разнообразие и что это многообразие — явление положительное и должно поощряться с тем, чтобы каждая страна могла развиваться и ее творческие силы могли полностью проявиться в соответствии с ее национальным духом»[9]. Важно подчеркнуть, что под таковым Неру в ряде случаев понимал не что иное, как сложившиеся под воздействием конкретных условий особенности исторического развития народов различных стран.

Отметим, что Неру усматривал единство и многообразие едва ли не во всех сферах жизни общества. Особенно настойчиво он обращался к названной проблематике, когда речь шла о соотношении личности и общества, классовых и общенациональных интересов, соотношении национального и интернационального в рамках отдельной страны и мира в целом. Следует отметить далее, что Неру справедливо указывал на внутреннюю противоречивость единства и многообразия, нередко рассматривая их взаимосвязь в динамике, а иногда указывая на зависимость преобладающей тенденции этой взаимосвязи от реальных этапов исторического развития. Следует отметить и то, что Дж. Неру подчас удавалось нащупать связь многообразия и единства с сущностью и формой процессов, с общим и особенным в истории и в этих случаях подойти в какой-то степени к пониманию единства многообразия, что, однако, не получило развития в его работах.

Большое место в философско-исторической концепции Джавахарлала Неру заняла интерпретация общего и особенного в истории. На наш взгляд, комплекс позитивных идей, высказанных им на сей счет, наглядно выступает в суждениях по проблеме «Восток — Запад». Вот что писал Дж. Неру: «Лично я не верю, что между Востоком и Западом существует какая-либо принципиальная разница. Различия, объясняемые историей, традициями и географией, существуют даже между странами Азии и даже внутри одной страны. Возможно, различия возникли в основном из-за того, что некоторые районы мира сумели развить свои ресурсы и добились процветания, в то время как других промышленная революция не коснулась совсем. Мне кажется, эти рассуждения категориями Восток и Запад толкают нас на ложный путь. Как правило, одни и те же проблемы в любом месте порождают одни и те же следствия»[10].

Нелишне также привести следующие высказывания Дж. Неру, где усилены социальные мотивы в объяснении причин, ведущих к возникновению особенностей в историческом развитии: «Мы говорим о Востоке и Западе в географическом и более широком смысле слова. Однако это деление имеет мало общего с действительностью. Фактически так называемый Восток — это для вас (Неру выступал в Канаде.— *Авт.*) с географической точки зрения — Запад. На протяжении последних двух-трех столетий некоторые европейские нации развили индустриальную цивилизацию и, таким образом, стали отличаться во многих отношениях от Востока, оставшегося преимущественно аграрным. Новые силы, которые они обрели в результате развития техники, придали им мощь и богатство. Началась эра империализма и колониализма, когда значительная часть Азии оказалась в подчинении у некоторых стран Европы»[11].

В приведенных фрагментах действительно обнаруживается умение Неру видеть в хаосе событий нечто общее и нечто особенное, стремление вскрыть объективную, конкретно-историче-

скую подоплеку того и другого; в них даже намечается попытка мыслить взаимосвязь этих категорий как проявление общего через особенное и особенного во всеобщем.

Чаще всего, пожалуй, Неру апеллировал к категориям общего и особенного, когда затрагивал проблемы нации и национализма во всем мире, в странах Востока и в Индии в частности. В его трудах чрезвычайно много реалистических и точных наблюдений относительно природы и генезиса национализма, этапов и направлений его эволюции, соотношения национально-особенного и интернационально-всеобщего [12]. В его трудах присутствует толкование национализма как исторического феномена, возникающего и существующего на определенной фазе общественного развития под воздействием ряда объективных причин. Интересные мысли на этот счет высказывает Неру в «Автобиографии». Он отмечает, что индийское «национальное движение» первоначально возникло в результате стремления «верхушки средних классов» найти средства для «выражения своих желаний» и для «дальнейшего роста». За этим стремлением, считал Неру, крылись причины «политического и экономического порядка». Движение охватило «низшие слои средних классов», затем — сельские массы, которым становилось все труднее поддерживать свое «скудное полуголодное существование». Старое натуральное хозяйство и кустарная промышленность отмерли. Далее Дж. Неру писал о том, что в подобных условиях «бремя, ложившееся на землю», увеличивалось, а рост индийской промышленности был слишком медленным, чтобы изменить положение. К тому же обремененная непомерными тяготами, деревня была «неожиданно вытолкнута» на мировой рынок и «испытывала удары со всех сторон». Отсталые методы производства и система землевладения, приводившая к постепенному дроблению участков, делала невозможным радикальное улучшение. «Земледельческие классы, как помещики, так и арендаторы», разорялись. Помещики перекладывали бремя на арендаторов, а растущее обнищание крестьянства («мелких землевладельцев» и «арендаторов») «приводило его в ряды национального движения». Оно привлекало к себе также сельскохозяйственный пролетариат. Это построение Дж. Неру завершает следующим выводом: «...и для всех этих сельских классов „национализм“, или „свараджˮ, означал коренные изменения в системе землевладения, которые должны были уничтожить или уменьшить их тяготы и дать землю безземельным» [13].

В другой части названной работы Неру отмечал, что национализм в Индии «является реальной и насущной потребностью средних классов и крестьянства, и они старались разрешить с его помощью свои проблемы» [14]. Именно из объективной обусловленности национализма Неру выводил и исторически преходящий характер этого явления. «Мне казалось ясным,— писал он,— что до тех пор, пока не будет достигнута определен-

ная степень политической свободы, национализм останется главной движущей силой»[15]. Неру видел, что национализм как идеология определенного движения мог на известном этапе «выполнить свою функцию и уступить место какому-нибудь другому движению, которое повело бы народ дальше по пути к прогрессу и свободе...»[16]. Национализм, таким образом, согласно Неру, исторически может оказаться прогрессивным, но в то же время с точки зрения поступательного развития общества он исторически ограничен. В «Автобиографии», т. е. в середине 30-х годов, Неру с чувством горечи восклицал: «Мы больны национализмом, он поглощает все наше внимание, и так будет до тех пор, пока мы не обретем политическую свободу»[17].

Неру был глубоко убежден в том, что национализм — это феномен, возникающий на определенном этапе, под воздействием определенных объективных обстоятельств в истории всех стран мира. Иными словами, он видел в национализме черты всеобщего, обусловленные его социальной сущностью. «Таким образом, в результате технической революции,— писал Неру,— капиталистическая цивилизация распространилась во всем мире, и Европа стала господствовать повсюду. Капитализм приводит к империализму. Поэтому это (XIX.— *Авт.*) столетие можно было бы также назвать веком империализма. Но этот новый век империй сильно отличался от древнего империализма Рима, Китая, Индии, арабов или монголов. Возник новый тип империализма, испытывающий ненасытную потребность в сырье и рынках... Капиталистическая организация промышленности и цивилизация неизбежно вели к империализму. Капитализм вел к усилению националистических чувств, так что это столетие можно также назвать веком национализма. Этот национализм выражался не только в любви к своей родной стране, но также и в ненависти ко всем другим странам. Следствием этого прославления своего клочка земли и презрительного отношения к чужим землям, безусловно, должны были явиться трения и осложнения между различными странами... Национализм развился также и на Востоке. Он принял форму сопротивления иностранцам, властвовавшим в стране и эксплуатировавшим ее. Сначала иностранному господству в восточных странах противились остатки феодальной верхушки, видя в нем угрозу для своего положения. Они потерпели неудачу, как и должно было случиться. Затем возник новый национализм — с религиозной окраской. Постепенно этот религиозный колорит отпал и появился национализм западного типа... поскольку империализм Запада становился все более и более агрессивным, национализм Востока усиливался, чтобы противостоять и бороться с ним. Во всей Азии, от арабских наций на западе до монголоидных наций на Дальнем Востоке, начали оформляться национальные движения; они сперва выступали осторожно и умеренно, затем их требования становились все более и бо-

лее крайними... на Востоке национализм, детище империализма, стал его злейшим врагом»[18].

Здесь хотелось бы привлечь внимание к тому, что Неру удалось разглядеть обусловленность национализма объективными социально-экономическими процессами развития капитализма и империализма; понять, таким образом, национализм как общую тенденцию бытия капитализма и империализма и вместе с тем выделить особенности национализма, свойственного колониальным и зависимым странам, показать непримиримость национализма угнетенной нации с империализмом.

Итак, Неру признавал взаимосвязь и взаимозависимость событий и явлений и выводил эту взаимосвязь из единства, присущего истории в целом; единства, которое имеет объективную, земную материальную основу. Соответствующим образом он обрисовывал и природу многообразия, а также причины, коими обусловлена взаимосвязь отдельного и целого, единства и многообразия в истории. Однако в ряде случаев Неру основу отдельного и целого, единства и многообразия усматривал не в материальных, а в духовных факторах, утверждая, что подобной объективной основой является самобытие духа, идеи и т. п.

Об этом, в частности, свидетельствует его трактовка проблемы «единства Азии». Реалистические наблюдения, подводившие в некоторых случаях к верному пониманию этой проблемы, в сочинениях Неру стояли рядом с трактовками и обоснованиями прямо противоположного свойства. Так, он ясно видел, что «единство Азии» имеет объективные и материальные основы. Это единство, при всех различиях азиатских стран, вытекало из сходства исторических процессов и условий развития, рождавших общность идей и устремлений в ходе антиимпериалистической борьбы. Наряду с этим Неру усматривал также объективную основу подобного единства в общности некоего автономного и неизменного духа, идеи, принципа, присущего Азии и определяющего и скрепляющего ее единство, более того, составляющего некий позитивный вклад Азии в развитие мировой цивилизации.

«Дух Азии», «томление духа Азии» и т. п.— это не только метафоры (хотя во многих случаях их следует понимать именно так). Речь идет о такой интерпретации, при которой причины объективного порядка понимаются не иначе как самобытие духа: «Во всех странах Азии пробудились могучие творческие и жизнеутверждающие силы. Массы очнулись от долгого забытья и требуют своего наследия. Над всей Азией дует могучий ветер. Так не будем же его бояться, будем приветствовать его, потому что только с его помощью мы сможем построить новую Азию нашей мечты! Так поверим же в эти великие силы и в мечту, которая начинает воплощаться в действительность! А главное — будем верить в тот дух человечности, который воплощала Азия в прошлые века»[19].

Бесспорно, перед нами страстный призыв мыслителя-гума-

ниста, жаждущего обновления всего уклада жизни некогда порабощенных народов. Но не менее бесспорно и то, что основу обновления Азии (а по контексту ясно, что и основу единства стран Азии) этот мыслитель видел в поисках и возрождении некоего абстрактного «духа человечности», якобы неизменно свойственного Азии, вольно или невольно превращаемого из собирательного географического и конкретно-исторического образа в персонифицированную духовную абстракцию. Часто в связи с обсуждением проблем мира во всем мире Неру говорил о «духе миролюбия», изначально свойственного Азии. Неру считал, например, что «содействие делу мира» во многом зависит от того, смогут ли люди перестроить себя «в соответствии со старым духом Азии»[20]. «Философия Азии,— говорит он в другом месте,— была и есть философия мира»[21]. Основу многообразия Неру также нередко усматривал в многообразии проявлений абсолютной идеи, абсолютного духа в каждом регионе (например, «дух Африки») и каждой стране (например, «дух Индии»).

2. Абсолютизация единства и многообразия общественной жизни

Стремление отыскать некую абсолютную идею весьма характерно для интерпретации Неру общего и особенного в истории. Обратимся вновь к его трактовке проблемы «Восток — Запад» и проблемы «национализма». Исходя из признания духовной основы единства мира, единства Азии и любой страны, Неру говорил и о единой духовной основе, составляющей исходный фундамент существования всех народов и стран мира.

«Общество,— рассуждал он,— если оно хочет быть устойчивым и прогрессивным, должно обладать некоторым более или менее прочным фундаментом, а также динамическим мировоззрением»[22]. Это было в его представлении чем-то вроде универсального закона истории, так или иначе реализовавшегося в жизни всех народов и стран, во всех сферах, во все времена, и определяло, в частности, общность судеб Востока и Запада. Ядром названного закона, а соответственно и сутью всеобщего в истории оказывались, по Неру, поиски человеком и человечеством «гармонии», «полноты и красоты жизни», вытекавших, в свою очередь, из внутренней потребности человека: «Человеку,— писал он,— видимо, присуще стремление отыскивать некое единство в жизни, природе и вселенной. Это стремление, оправданное оно или нет, должно удовлетворять некой насущной потребности разума»[23]. Такой подход Неру к рассматриваемой проблеме оказывался, безусловно, сколь гуманистическим, столь же и абстрактным.

Как же трактовал Неру особенное? Признавая единство мира и наличие общего в истории, он считал, что всеобщее проявляется в особенном. При этом между общим и особенным Неру усматривает взаимозависимость по принципу часть — целое,

полагая, что каждая цивилизация и каждый народ выражают какую-либо одну из сторон жизни, в чем и заключается их «национальный дух». «Не может быть сомнений,— писал Неру,— что каждая из многочисленных наций развила свой собственный гений и индивидуальность» или, как писал он в другом месте, «давала особенное развитие» какой-либо «одной стороне жизни» [24].

Этим объяснялись, как считал Неру, и различия (особенности) цивилизаций Востока и Запада: если цивилизация Востока «пришла в упадок, так как ей присущи были статичность, самосозерцание и склонность к самолюбованию, то цивилизация современного Запада со всеми ее большими и многообразными достижениями, по всем данным, не добивалась выдающихся успехов и пока не решила основных проблем жизни. Конфликт заложен в *самом ее существе* (курсив наш.— *Авт.*), и периодически она предается самоуничтожению, совершаемому в колоссальных размерах. Ей, кажется, чего-то не хватает для приобретения стабильности, не хватает некоторых основных принципов, которые придали бы смысл жизни, хотя я не могу сказать, каковы эти принципы. Но так как она динамична, полна жизни и любознательности, надежда для нее не потеряна» [25].

Таким образом, будучи принципиальным противником противопоставления Востока и Запада как исторических феноменов, полностью противоположных по своей внутренней сущности, и, более того, находя между ними внутреннюю близость и общность, Неру тем не менее, независимо от своих субъективных устремлений, разделил и противопоставил их друг другу в той мере, в какой это вытекало из логики абсолютизации и «одухотворения» всеобщего в истории. Справедливость требует отметить, что Неру с сожалением отмечал, что «почти каждая страна мира верит, что она особо отмечена провидением и является избранным народом или расой, а другие являются существами низшего порядка», и указывал, что этот «строй чувств» господствует у «всех без исключения наций Востока и Запада» [26]. Однако он критиковал в подобном подходе лишь его провиденциализм и тенденцию к национальной исключительности, ведя эту критику большей частью с позиций признания абстрактной духовной общности человечества. И действительно, абсолютизировав и «одухотворив» всеобщее, нельзя было не прийти и к абсолютизации и «одухотворению» особенного. Так понятое всеобщее может быть лишь вещью в себе, неизменной сущностью, поддающейся лишь членению на неизменные (нередко и противоположные друг другу) стороны, аспекты и т. п. Кроме того, абсолютизация всеобщего неизбежно должна вести и к абсолютизации противоречивости общего и особенного в истории.

Подобные тенденции проявились и в интерпретации Неру национализма, что логически вытекало, в частности, из его

трактовки проблемы «Восток — Запад». В самом деле, если основу всеобщего в истории понимать как неизменную идеальную сущность, а в особенном видеть только сторону, часть этой сущности, то и национальное остается понимать как выражение какой-либо стороны идеальной сущности всеобщего, как проявление абсолютизированных начал особенного.

Напомним, что, руководствуясь идеями материалистического плана, Неру находил объективные, материальные причины возникновения национализма, считал таковой феноменом, появляющимся лишь на определенном этапе общественного развития и выражающим уровень и характер развития определенных социально-классовых сил. Противоположная трактовка, как можно предположить, родилась из допускавшегося в концепции Неру смешения этнического (позднее национального) самосознания и национализма. Он не видел между ними различий, часто попросту отождествлял. Не случайно порой бывает нелегко определить, идет ли в его рассуждениях речь о национальном самосознании или о национализме. Терминологически оба понятия для него взаимозаменяемы.

Неру признавался, что ему было трудно дать определение понятия «нация». Он резко возражал против концепции «двух наций», выдвигавшейся в период национально-освободительного движения религиозными сепаратистами. Неру указывал, что основной тезис этой теории, будто национальность определяется религией, является абсурдным, ибо тогда получается, что два человека, живущие в одной деревне, имеющие один язык, общие традиции и обычаи, но исповедующие различные религии, принадлежат к различным нациям. Неру считал, что это не более не менее как возрождение «средневековых теорий». В ряде случаев он дал образцы блестящей, проникнутой идеями материализма критики концепции «двух наций», вскрыв реальные социально-экономические корни различий и единства между индусами и мусульманами в Индии, обнаружил классовый интерес теоретических упражнений мусульманских и индусских сепаратистов. Тем не менее нельзя не видеть, как во многих других случаях Неру строит критику идей религиозного национализма на теоретически превратных посылках. Можно прямо сказать: идеалистической интерпретации нации, которую давали религиозные сепаратисты, он в подобных случаях противопоставлял идеалистическую трактовку духовной целостности индийской нации.

Это особенно ясно видно по его высказываниям, относящимся к концу 40-х годов. Так, Неру писал: «Верим ли мы в национальное государство, включающее людей всех религий и всевозможных точек зрения, а, главным образом, верим ли мы в светское государство, или мы верим в религиозную, теократическую концепцию государства, которая рассматривает иноверцев как чуждых себе? Странно задавать такой вопрос, ибо идея религиозного, или теократического, государства, свойст-

венная миру в далеком прошлом, не присуща мышлению современного человека. Однако в современной Индии следует ставить этот вопрос, поскольку многие пытаются совершить прыжок в прошлое... Каковы бы ни были нынешние трудности, в будущем, как и в прошлом, Индия будет землей многих вер, равно почитаемых и уважаемых, но она будет иметь общий национальный взгляд; не тот, я надеюсь, узкий национализм, который живет в собственной скорлупе, а терпимый созидательный национализм, который верит в себя и в гений своего народа и в полной мере принимает участие в создании интернациональной общности» [27].

В круге подобных построений сущность нации представлялась почти загадочной. «Трудно дать определение понятия нации,— писал Неру.— Возможно, что основная характерная черта национального сознания заключается в чувстве принадлежности к одному целому и в противопоставлении этого целого остальному человечеству» [28]. Совершенно очевиден абстрактный характер этого определения нации, в котором абсолютизируется духовный фактор и которое открывает возможность произвольного зачисления в разряд нации любой группы людей, принадлежащей «одному целому» и противопоставляющей себя «остальному человечеству».

У Дж. Неру есть еще одно определение нации, основанное на абстрактном толковании национального единства: «Солидарность есть нечто естественное, чему должны следовать люди каждой нации, ибо вся идея нации состоит в том, что у людей есть много общих черт, что люди добиваются свободы и удерживают ее: и люди понимают, что в свободе нации, в прогрессе нации заключен их прогресс и успех, и если с нацией случается беда, то это их общая беда. Если в стране нет надлежащей солидарности среди людей, то эта страна осуждена на гибель» [29].

Нет ничего неожиданного в том, что в русле подобных суждений Дж. Неру давал абстрактную трактовку и понятия «национализм»: «Национализм,— писал он,— является, в сущности, коллективной памятью народа, хранящей достижения, традиции и опыт прошлого» [30].

Подчиняясь логике абсолютизации национально особенного, Неру прямо говорил о глубокой «национальной идее», «национальном духе» и т. п., которые являлись в данном случае не синонимами особенностей психологического склада нации, а выражением абстрактных свойств человеческой природы. Психические, духовные особенности нации рассматриваются им в качестве ее исходного, сущностного начала. Что же представляет собой, по мнению мыслителя, так называемый дух нации, «национальная идея» и т. п.?

Поскольку речь шла об Индии, Неру совершенно ясно указывал, что корни и истоки «духа Индии», присущего ей «национального идеала» надо искать в самой глубокой древности.

Именно в те времена проявились черты, составлявшие на протяжении тысячелетий основу индийской нации. Мы будем еще возвращаться к характеристике основ «староиндийского» общества, которую давал Неру. Но сейчас следует подчеркнуть: согласно Неру, это было общество, построенное на позитивных идеалах, воплотивших в себе гуманистические и демократические начала (равновесие индивидуализма и коллективизма, сдержанность и самопожертвование, терпимость по отношению к другим, «упор» на разум и доброту, стремление к свободе и ненависть к иноземному гнету, отсутствие вульгарности, неприятие духа наживы и насилия, миролюбие и т. д. и т. п.). Этот идеал или идеалы и составляли, по мнению Неру, основу национального духа Индии.

Понятно, что если под нацией и национализмом мыслить комплекс неизменно заданных свойств, принципов и идеалов (хороши они или дурны — безразлично!), то и нацию, и национализм можно обнаружить как угодно давно. И Неру действительно видел черты таковых в самой седой древности. Национализм или националистические побуждения он находил уже в действиях Чандрагупты; в индуизме, который стал, по его определению, «символом национализма», «национальной религией», взывавшей к «глубоким инстинктам», национальным и культурным; в деятельности Акбара и в так называемом индусско-мусульманском синтезе[31].

Таким образом, Неру придерживался идеи, так сказать, «вечного национализма», который может быть «плохим» или «хорошим», «сильным» или «слабым», «действенным» или «пассивным» — всяким! Но не может не быть. «Национализм,— писал, например, Неру,— это великая и жизненная сила, и если мы откажемся от чего-то, что составляет гений нашего народа и его фундаментальные традиции, то мы потеряем очень многое и лишимся своих корней»[32].

Разумеется, Неру отлично видел различия между тем, что он считал национализмом в древности и в средние века, и тем, что он считал национализмом в новое и новейшее время. Последний он называл «новым», но подчеркивал его связь с более ранними проявлениями «национализма». Сходство же между «национализмами» различных эпох, как это вытекает из приведенных материалов, Неру усматривал главным образом в связи национализма с «национальной идеей», «национальным духом» — неизменным и постоянным — и образуемым на этой основе внутренним стремлением к сопротивлению иноземцам, коль скоро таковые несут с собой угрозу «национальному духу» и «национальной идее».

Если суммировать различные оценки мыслителя (отвечающие идеалистической линии его миропонимания), то можно заметить, что он отличал «новый» национализм в Индии не столько от всех предшествовавших, сколько от «национализма» периода упадка «национального духа», который он относил не

к древности («староиндийскому обществу»), а к средним векам, особенно к их завершающему периоду.

Неру казалось, что на протяжении некоего периода (до, во время и после колониального завоевания) в Индии действовало несколько противоречивых начал национализма. С одной стороны, новые динамические, позитивные идеалы национализма нес Запад — Англия (хотя Неру и подчеркивал, что Запад нес в Индию также все свои отрицательные свойства и тем самым тормозил развитие страны). С другой стороны, постепенно усиливались принципы, основанные на «староиндийском идеале», который долгое время был как бы под спудом, затемнен позднейшими негативными наслоениями. Наступившее затем воссоединение позитивных черт идеалов древности и идеалов Запада послужило (так можно понять Неру) основой «современного» национализма, который противостоял как индийским, так и западным негативным традициям. В полной мере истинный индийский национализм раскрылся в качестве огромной позитивной силы с приходом Махатмы Ганди, который сумел выявить его мощь и действенность.

Подобное понимание эволюции индийского национализма заставляет заключить слово «эволюция» в кавычки, поскольку эволюция и изменение предстают в подобном построении в виде модификаций некоей внутренней неизменной сущности, больше или меньше проявляющей себя в зависимости от более или менее благоприятного стечения внешних факторов. Морализующая оценка становится, естественно, единственным критерием достаточно внеисторичной классификации. Не случайно в работах Неру мы встречаем рассуждения о «плохом» и «хорошем», «агрессивном» и «неагрессивном», «узком» и других национализмах.

С абстрактной трактовкой национализма соприкасаются суждения мыслителя о так называемом повторном открытии национализма; о том, что в новейшее время национализм повсеместно стал сильней, чем был когда-либо раньше. Он связывал это с мыслью, будто в любой кризисной ситуации люди ищут утешения в символах прошлого и национальном духе. Неру подчеркивал возможность для национализма ужиться с социализмом, утверждая позитивное значение и того и другого. Следует заметить, что рассуждения о «повторном открытии национализма»,— пожалуй, наиболее слабая сторона всех его построений, относящихся к национализму.

Таковы некоторые итоги теоретически иллюзорного толкования национализма; толкования, непосредственно связанного с идеалистическим пониманием общего и особенного в истории, ее единства и многообразия. Но не этим завершался в философско-исторической концепции Джавахарлала Неру подход к данному кругу проблем. Как и во всей его концепции, эти проблемы находили завершение в «синтезе» многообразия и единства. Причем категория «единства» играла определяющую

роль, выступая и в качестве идеала, к которому устремлялось движение общества, и в качестве фундаментальной основы исторического процесса.

3. *«Интегрирующая» и «дезинтегрирующая» тенденции в истории*

По своему концептуальному и практически-политическому значению категория «единства» была особенно важна именно для уяснения направления общественного развития. Поэтому основное, что привело Неру к идее «синтеза»,— это попытка понять соотношение единства и многообразия в свете движения и изменения, присущего всякому обществу и мировому историческому процессу в целом.

Рассматривая историю человечества, Неру приходил к справедливому выводу о том, что в ходе исторического движения все более отчетливо проявляется и утверждает себя интегрирующая тенденция, стремление к единству. Неру справедливо отмечал также, что эта тенденция приобретает особенно большую силу в период, наступивший после завершения второй мировой войны. Это, по его мнению, нашло особенно яркое выражение в процессе складывания послевоенных международных отношений. «Мир,— писал он,— несмотря на раздирающие его соперничество, вражду и внутренние конфликты, неуклонно движется к более тесному сотрудничеству и к созданию мирового содружества» [33].

Однако, следуя абстрактному пониманию единства, Неру полагал, что таковое не столько вытекает из столкновения многообразных и противоречивых феноменов, сколько соседствует с многообразием, с дезинтегрирующей тенденцией, существующей автономно. Относительно современной эпохи Неру писал: «Мы живем в революционный век перехода. С одной стороны, мы видим разделенный и дезинтегрированный мир, множество конфликтов и всеохватывающий страх мировой войны. С другой стороны, мы видим импульсы созидания и сотрудничества, поиски новой интеграции и нового единства» [34].

Но подобный подход ничего не объяснял относительно того, как интегрирующая тенденция преодолевает тенденцию раскола и деструкции, как удается сохранить и многообразие, и единство мира, не нанося ущерба ни тому ни другому. А ведь это и было той сверхзадачей, которую решал Неру в ходе данного построения. Вот почему мы думаем, что от абстрактного истолкования тенденции к интеграции и тенденции к дезинтеграции ему приходилось переходить к поискам новых аргументов. Ища выход из идеалистических тупиков, он подменил понятие «интегрирующая тенденция» понятием «стремление к единству», а понятие «дезинтегрирующая тенденция» — понятием «стремление к дезинтеграции» и настойчиво доказывал,

что каждое из них не было однородным, содержало в себе и позитивные, и негативные свойства. По Неру, каждое из этих «стремлений» следовало отделить от всего «негативного» и сохранить в каждом из них все хорошее, благое, «позитивное».

Весьма ярким примером того, насколько отрицательно относился Неру к негативным сторонам «интегрирующей тенденции», является его оценка так называемой объединительной миссии колониализма в странах Азии и Африки. Имея в виду, например, роль английских колонизаторов в Индии, он писал: «...мы замечаем... все то же внутренне присущее английскому господству противоречие. Осуществив политическое объединение страны и освободив таким образом новые динамические силы, которые не только думали о единой Индии, но и стремились к ее освобождению, английское правительство попыталось расколоть то самое единство, которое оно помогло создать... С точки зрения иностранной империалистической державы такая политика была естественной и понятной, и удивляться ей было бы... наивно...»[35].

Добавим также, что Дж. Неру резко отрицательно относился к новейшим «объединительным» претензиям и доктринам, с которыми выступил после второй мировой войны неоколониализм. Весьма твердо Неру отверг мысль о необходимости для независимой Индии поддерживать какие-то особые отношения с британским Содружеством наций[36]. Отрицательно относился Неру и к блокам типа СЕАТО. «Этот СЕАТО...— говорит он,— имеет... любопытный аспект. Я могу понять, когда некоторые страны объединяются в интересах своей обороны и таким образом заключают союз. Данный же договор... выходит за пределы этих стран... Я утверждаю, что они пошли по неправильному пути... Я заявляю, что предложенный договором ход ошибочен и может вызвать вражду в значительной части Азии». В таком же ключе Неру оценивал и НАТО, подчеркивая его колониалистские притязания: «Первоначально организация Североатлантического договора мыслилась как организация для нужд обороны. Но постепенно оказалось, что она должна охватывать и колониальные владения всех этих держав. Мне не совсем ясно, почему поддержание и сохранение господства этих колониальных держав в зависимых странах связано с обороной Североатлантического сообщества. Однако эта идея получила распространение, и Североатлантический договор стал щитом, прикрывающим колониальные владения соответствующих держав»[37].

Однако Неру считал, что и в тех явлениях, которые, по его мнению, были в целом воплощением негативных сторон «интегрирующей тенденции», содержалось нечто позитивное, хотя бы в виде первоначального субъективного замысла, намерения, устремления. Об этом он напоминал на тех же самых страницах, где давал им в целом отрицательную оценку. Ана-

логичным образом строил он суждения, касающиеся «дезинтегрирующей тенденции» в современном мире.

В рассуждениях Неру можно проследить общий подход мыслителя к проблеме соотношения «интегрирующей» и «дезинтегрирующей» тенденций, «стремления к единству» и «стремления к многообразию», соотношения многообразия и единства в целом. Многие высказывания свидетельствуют об известной растерянности их автора перед сложностью проблемы, желании решить вопрос без учета сущности, и именно социальной и исторической сущности явлений, определяющей реальное многообразие и единство мира.

Думается, Неру и сам видел неприемлемость подобного подхода. Нельзя не вспомнить в этой связи его действенную антифашистскую позицию, его критику империализма, и в частности империалистических устремлений политики США, его высокую оценку миролюбивой миссии Советского Союза и социальных процессов, происходивших в СССР. Однако при всем этом вопросы о критериях и основах единства и многообразий, а также об их соотношении и исторической эволюции оставались для него весьма трудными.

Хотя в нашу задачу и не входит интерпретация социально-политических аспектов мировоззрения Неру, тем не менее в связи с подходом мыслителя к проблеме единства и многообразия есть необходимость сделать следующее замечание. Неру вовсе не избегал социальной и исторической интерпретации фундаментальных основ единства и многообразия общества. Однако там, где он пребывал в плену абстракций (особенно когда дело касалось принципов международных отношений), ему было свойственно оставлять за пределами своего внимания решающие, социально-классовые и конкретно-исторические, критерии.

Вот почему, толкуя, например, о критериях единства различных стран в системе современных международных отношений, Неру, как правило, оперировал такими представлениями, как свобода вообще, равенство вообще, демократия вообще, суверенитет вообще. Надо сказать, что общедемократическую трактовку этих принципов Неру дополнял более радикальными демократическими критериями, подчеркивая соответствие внешней политики интересам социального раскрепощения масс, рассматривая интересы масс как критерии широкого международного единства, и т. п.

Однако в целом общедемократические и в какой-то степени радикально-демократические идеалы изымались Неру из конкретного исторического контекста и объявлялись самоценными абстрактными позитивными началами, вытекающими из глубинных духовных основ существования индивида и общества. Они объявлялись также неизменной целью субъективных устремлений человека и человечества. Наконец, с этими вечными человеческими устремлениями связывались методы и основа-

ния общественных взаимоотношений; и наоборот, определенные методы и способы взаимных контактов мыслились в качестве гарантии увязывания единства и многообразия в окружающем мире.

«Мы стремимся к единому миру,— писал Неру,— а с развитием средств сообщения и всего прочего мы становимся ближе друг другу. Мы знаем друг о друге гораздо больше, чем прежде. Тем не менее я чувствую, что наши знания друг о друге зачастую крайне поверхностны, и, живя в своем углу, большом или малом, мы, по-видимому, воображаем — каждая страна, видимо, воображает,— что мы находимся более или менее в центре мира, а остальные — с краю, что наш образ жизни правильный, а образ жизни других людей — плохой, безумный или просто отсталый. Мне представляется, что это весьма распространенная человеческая слабость — воображать, будто мы правы, а другие ошибаются. Но трудно судить, кто прав, а кто нет. Те и другие могут быть правы, и те и другие могут ошибаться...

Если мы признаем, что наш мир полон разнообразия и в нем существуют различные образы жизни, мысли и действия, то попробуем тогда избавиться от существующего в мире зла и предоставим миру быть разнообразным и впредь. В наши дни имеются достаточно большие силы, способствующие его унификации, и, вероятно, он будет сближаться, и разнообразия станет, по-видимому, меньше. Было бы прискорбно, если бы ему было суждено однажды исчезнуть и мы стали бы единым регламентированным целым. Это ужасная мысль»[38].

Нередко начиная свои построения с утверждения, что объективный ход развития и субъективные устремления ведут к «единому миру», Неру заканчивал их тем, что, по существу, объявлял эту тенденцию и устремление «ужасными». Тем не менее данный парадокс объясним, если иметь в виду, что мыслитель рассматривал интегрирующую и дезинтегрирующую тенденцию как автономные. Естественно, перед его взором начинал маячить «ужасный» мираж — единый мир превращался в унифицированный мир. Неру то казалось необходимым спасать многообразие мира от надвигающейся унификации, то вставать на защиту его единства, «мирового сообщества». В его представлении отсутствие желаемого сближения (и даже усиливающееся расхождение) между «интегрирующей» и «дезинтегрирующей» тенденциями объяснялось характером господствующих представлений, заблуждений, т. е. переносилось в сферу сознания. Соответственно установление правильного соотношения, равно как и достижение идеала в данной сфере, связывалось с преодолением заблуждений, с изживанием неверных представлений («стремлений»). Однако реальная действительность, как видно из высказываний Неру, не исчезала из его поля зрения. Она, правда, признавалась существующей параллельно со сферой сознания. Объективные тенденции материаль-

ного мира, в представлении Неру, претерпевали автономную эволюцию, отнюдь не оказывая определяющего воздействия на сферу сознания. Отсюда понятно положение Неру о том, что миру следует предоставить быть таким, каков он есть, т. е. признание, в сущности, неразрешимости противоречия между разумом и действительностью, между тенденцией к единству и тенденцией к многообразию.

Таковы, на наш взгляд, объективные следствия названных построений. Субъективно же Неру, как сказано, стремился найти выход именно в методе, т. е. в сфере сознания, разума, понимания. Он пытался перебросить мостик между объективной реальностью и сознанием путем включения самого метода в структуру объективной реальности; путем подмены понимания метода как преобразующей практической деятельности, пониманием метода как действия, главным образом направленного на изменение сознания людей; наконец, путем придания методу качества объективной реальности, равной реальности материальной. Таким образом, в построениях Неру решение вопроса о единстве и многообразии, о тенденциях их развития и механизме соотношения упиралось в вопрос о реализации существующего в душах людей некоего вечного абстрактного идеала, в рамках которого преодолеваются все названные противоречия.

Следует подчеркнуть, что при определении идеала Неру было свойственно превращать в абстрактные ценности некоторые общедемократические (и отчасти радикально-демократические) нормы социально-политических отношений, сводя их к квазиабстрактной «доброй воле», преодолению «зла» и т. п.

В конечном счете Неру конструировал идеал, в котором гармоническое сочетание единства и многообразия выступало не как выражение тенденции объективного исторического процесса, а как духовный принцип, так или иначе преломлявшийся в конкретной реальности истории. Руководствуясь подобным пониманием, Неру видел перспективу в создании «единства», формируемого с помощью мирного соединения разнообразных подходов, т. е. с помощью постепенного осознания людьми необходимости «единства».

Так, продолжая мысль о том, что в современном мире действуют две тенденции — интеграции и дезинтеграции и что мир стремится к новому единству, Неру говорил: «Каждый день возникают новые проблемы, которые по своему существу касаются всех нас или многих из нас. Американцы уже признали некоторый общественный интерес и создали механизм для поддержания и защиты общественных интересов. Сходные моменты имеются в развитии Европы. Является ли противоестественным, что свободные страны Азии начинают думать о некотором более устойчивом порядке... В этом мире ненависти, конфликтов и насилия нам нужно стараться работать сообща и в сотрудничестве с доброй волей других содействовать делу мира, терпи-

мости и свободы. Мы не преуспеем в этом, если будем следовать по пути насилия или будем искать, как разъединить мир еще больше. Но мы можем хорошо посодействовать сохранению многообразия мира, если мы преобразуем себя в соответствии со старым духом Азии и будем удерживать факел истины и мира в этом мире, помешанном на войне. Могу ли я, со всем смирением, но также и гордостью, передать... послание Отца нашей нации (имеется в виду М. К. Ганди.— *Авт.*), который через долгую ночь вел нас к нашей цели, к заре свободы? Нельзя, говорил он нам, с помощью ненависти, или насилия, или нетерпимости друг к другу добиваться мужания нации или ее освобождения. В какой-то мере именно благодаря его руководству мы достигли независимости с помощью мирных методов. Этот мир схвачен порочным обручем страха, ненависти и насилия. Он никогда не избавится от этого ужасного образа, если не найдет другие пути и не прибегнет к другим средствам. Следовательно, придерживайтесь правильных методов — методов убеждения — и правильные методы неизбежно приведут к правильным целям. Таким образом, мы поможем процессу интеграции и синтеза, которые столь настоятельно необходимы в нынешнем мире»[39].

Рассматривая синтез единства и многообразия как идеал, причем идеал, вечно и неизменно существовавший в истории, Неру предпринял попытку разыскать такой исторический период, когда подобный идеал находил реальное воплощение в жизни человечества. Он считал, что таковой была жизнь людей в глубокой древности, и противопоставлял эту идеальную (т. е. идеализированную) древность последующим, и особенно современному, периодам истории. Неру писал: «Я убежден, что люди древних цивилизаций Индии и Греции... имели, несомненно, интегрированный взгляд на жизнь... они могли видеть жизнь как целое... их интегрированный взгляд на жизнь давал им некую мудрость в подходе к проблемам жизни... Может быть, я ошибаюсь, но одно представляется мне совершенно ясным, а именно то, что сегодня у нас нет интегрированного взгляда на жизнь... Мы более ограниченны, чем люди древности, хотя многое должно вести нас к сближению в этом мире... И, несмотря на... расширяющиеся взаимосвязи, мы сохраняем узость мышления. Это настолько удивительно, что я не могу понять этого»[40]. Хотя Неру и делал оговорку, показывающую, что у него самого идеализация древности вызывала немалые сомнения, тем не менее подобный подход оставался ему свойствен. В мировой истории, считал мыслитель, идеальный образец «синтеза» многообразия дал все-таки именно древний мир.

О том, как представлял себе Неру дальнейшие изменения названного соотношения, говорит следующее его высказывание: «В прошлом, во всяком случае, было одно огромное утешение — нечто происходило только в одной обособленной части

мира. Если происходило разрушение в одной части мира, другая продолжала жить своей жизнью...

Теперь весь мир един и в жизни, и в смерти; един до такой степени, что если эта цивилизация придет в упадок и потерпит катастрофу, то это приведет практически к гибели всего мира. Ни одна часть мира не выживет, подобно тому как это могло случиться в старые времена...

В прежние времена, если был ограничен прогресс, то также были ограничены по масштабам и интенсивности и катастрофы. Сегодня, когда мы достигли периода великого прогресса, мы достигли также и периода великой катастрофы и нам довольно трудно найти средний путь, который дал бы нам возможность добиться какого-то прогресса и в то же время ограничил бы сферу распространения катастрофы»[41].

Путь истории к «новому» идеалу единства, к осуществлению «интеграционной тенденции» Неру представлял себе как реализацию (пусть неполную) этого идеала в древности (первый период), как распадение «идеала» на две противоречащие друг другу тенденции (второй период). Причем второй период охватывает бо́льшую часть истории человечества, и в нем Неру выделяет два этапа. На первом преобладала «дезинтеграционная тенденция» и царило многообразие, на втором наряду с «дезинтеграционной тенденцией» вновь начала усиливаться «тенденция к интеграции». На этом втором этапе и должно произойти соединение, «синтез» двух тенденций, осуществиться идеал «нового единства».

Основы этого «нового единства» нами будут еще рассмотрены. Но уже здесь можно сказать, что приведенные построения вряд ли могут считаться удовлетворительными в свете поисков решения проблемы общего и особенного в истории, единства и многообразия исторического процесса. Тем не менее гуманистический и демократический пафос подхода Неру к этим проблемам никем не может быть поставлен под сомнение. Это определяется антифеодальной, антиимпериалистической направленностью его концепции.

Глава 10

ИСТОРИЯ КАК ПРОЦЕСС. СТИМУЛЫ ДВИЖЕНИЯ СОЦИАЛЬНОЙ ЖИЗНИ

Как указывалось, вопрос о единстве и многообразии человечества, согласно Неру, включает рассмотрение единства человечества на определенном временно́м этапе, а также единство и многообразие связей между различными этапами жизни общества, единство и многообразие его движения от совершившегося (прошлое) к совершаемому (настоящее) и от них к возможности и необходимости того, что совершится (будущее). Вопрос о природе единства движения общества во времени, о при-

чине разделения этого потока на отдельные фазы, о критерии их выделения и соотнесения друг с другом не мог не быть теснейшим образом связан и с вопросом о причинах социального движения, его стимулах, его движущих силах — центральном во всем этом круге проблем. Эти вопросы всегда поднимаются в любой сколько-нибудь цельно разработанной философско-исторической системе. Отведено им большое место и в философско-исторической концепции Джавахарлала Неру.

1. Рационалистические трактовки движущих сил развития общества

Индийскому мыслителю было свойственно понимание непрерывности исторического процесса, взятого как целое. Он стремился теоретически осмыслить этот процесс с точки зрения соотношения изменчивости и устойчивости, рассматривавшихся во времени и пространстве. Это выражается в осмыслении им соотношения прошлого, настоящего и будущего. В теоретических построениях Неру допустимо вычленить два подхода.

С одной стороны, в пределах каждого исторического этапа или явления он рассматривал прошлое, настоящее и будущее в их единстве. «Прошлое,— писал он об истории своей страны,— как-то переплелось с нашим настоящим и даже с будущим. Так мы и живем в этом прошлом, настоящем и будущем»[1].

Однако в пределах одного и того же периода ему виделось не только единство названных категорий, но и различия между ними, даже их противоположность. Прошлому, согласно Неру, «свойственны неподвижность, постоянство. Оно не меняется и несет на себе печать вечности, подобно написанной маслом картине и статуе из бронзы или мрамора. Не затрагиваемое бурями и волнениями настоящего, оно сохраняет свое достоинство и спокойствие, заставляя смятенный дух и измученный разум искать убежища в его сводчатых катакомбах»[2]. Настоящее Неру определял как момент исторического процесса, отличный как от прошлого, так и от будущего, и качественная определенность которого состоит в том, что ему свойственны конфликты и проблемы, еще не разрешенные или находящиеся в процессе разрешения. Настоящее, по определению Неру,— это «момент действия», «стремление к действию», которое составляет «самую суть жизни»[3]. Будущее он осознавал как момент движения истории, указывая, что оно имеет реальные корни, основу, заложенную в настоящем в виде тенденции, и является идеалом, целью, субъективным выражением стремления к осуществлению этой тенденции.

С другой стороны, не только в каждом историческом этапе или явлении, но и в историческом процессе, взятом как целое, единство прошлого, настоящего и будущего Неру считал противоречивым. Причем взаимопроникновение и взаимоотрицание прошлого, настоящего и будущего он объяснял, исходя из по-

нимания, что таковые суть проявление движения, изменения истории, понимаемой как процесс: «Прошлое превращается в нечто такое, что ведет к настоящему, к моменту действия, из которого рождается некое будущее, и все три неразрывно друг с другом переплетены и взаимосвязаны»[4]. Здесь в общей форме выражена идея непрерывности исторического процесса.

Выступая 13 декабря 1946 г. в Учредительном собрании Индии по случаю вынесения «Резолюции о целях», Джавахарлал Неру говорил: «Мы подошли к концу одной эры, и, возможно, очень скоро вступим в новую эпоху. Я возвращаюсь мысленно к великому прошлому Индии, к пяти тысячелетиям индийской истории, от самого ее зарождения, которое почти можно считать зарей истории человечества, и до наших дней... Я думаю о будущем — надеюсь, еще более великом,— стоя на рубеже, отделяющем замечательное прошлое от еще более замечательного будущего... Сейчас мы стоим на рубеже этой уходящей эпохи, готовясь вступить в новую»[5]. Здесь идея единства непрерывности и прерывности исторического процесса конкретизирована применительно к истории Индии.

Подход Неру объясняется стремлением доказать особую важность для исторического процесса именно тех явлений, которые составляют настоящее, доказать решающий характер современности, ее ведущую роль в истории. Неру всячески подчеркивал воздействие прошлого на будущее, однако считал, что в конечном счете будущее определяется в настоящем. Он писал: «Моя завороженность историей проистекала не от знакомства с разрозненными событиями, совершавшимися в прошлом, но скорее от их связи с тем, что подводило к настоящему. Только в таком случае история получала во мне отклик. Иначе она предстала бы чем-то случайным, не связанным с моей жизнью или этим миром»[6]. И в другой работе: «Будущее Индии не зависит... даже от ее прошлого, если не иметь в виду, что будущее вырастает из настоящего, а настоящее — из прошлого»[7].

Идея взаимосвязи изменчивости и устойчивости, прерывности и непрерывности в истории тесно переплеталась в концепции Неру с идеей взаимосвязи постепенности и скачкообразности, эволюции и революции в жизни общества. Тема «революции» широко представлена в его трудах. Не было, кажется, ни одного крупного революционного сдвига в истории, которому мыслитель не уделил бы внимания. Он писал о революционных переворотах в области техники и производства, науки и культуры, делая при этом много метких и тонких наблюдений. Неоднократно возвращался он к анализу и оценке промышленного переворота и современной научно-технической революции, писал о буржуазных революциях, о национально-освободительной борьбе в странах Востока и, разумеется, об индийском национально-освободительном движении. Большое внимание он уделил анализу исторического опыта Великой Октябрьской социа-

листической революции. Из многочисленных его высказываний о значении Октябрьской революции, содержащихся и в «Открытии Индии», и в «Автобиографии», и во «Взгляде на всемирную историю», и в последующих его выступлениях, приведем одно из сравнительно ранних, имеющихся в книге «Советская Россия». «Динамические силы, разбуженные революцией 1917 г., еще не исчерпали себя,— писал он.— Они творят историю и будут творить ее впредь, и никто не может позволить себе игнорировать их»[8].

Революция, по мысли Неру, представляет собой важнейшую форму общественных изменений, форму (момент) единого процесса движения, ускоряющую развитие в целом. «...Почему мы восклицаем „Инкилаб зиндабад!“ („Да здравствует революция!“)? Почему мы хотим сегодня революции и больших перемен? — спрашивал он в своей работе „Взгляд на всемирную историю“.— Индия сегодня, конечно, хочет больших перемен. Но даже когда произойдут большие изменения... и Индия станет независимой, мы не сможет оставаться в покое. Ничто живое в мире не остается неизменным... время от времени происходят большие взрывы, большие революции, как Великая французская революция сто сорок лет назад или русская революция тринадцать лет назад. И мы в нашей стране переживаем сейчас революцию. Разумеется, мы хотим независимости. Но мы хотим также чего-то большего»[9]. Подчеркивая огромное значение скачкообразных, революционных перемен в жизни общества, Неру весьма определенно указывал на их связь с другой формой изменений — эволюционной, постепенной: «История демонстрирует нам два принципа работы — принцип непрерывности и принцип изменения. Казалось бы, они противоречат друг другу, и все же в каждом есть что-то от другого»[10].

Существенное место в исторических воззрениях Неру занимал анализ субъективных и объективных факторов в истории. В ряде случаев он выдвигал вопрос об источнике развития, о его стимулах, усматривая их в столкновении противоречивых тенденций. Формой проявления противоречий Неру считал конфликт[11]. Подчеркивая объективный характер последнего, он писал своему английскому корреспонденту: «Не думаю, что можно развеять конфликты как некие чары с помощью дружеского общения доброжелательно настроенных людей. Очевидно, природа конфликтов более глубока и даже самые лучшие люди играют относительно незначительную роль, когда в противоборство друг с другом вступают широкие стихийные силы. Мы в меру своего разумения можем лишь попытаться понять исходные причины и искать пути ликвидации этих конфликтов»[12]. Вместе с тем противоречие, по Неру, еще не обязательно конфликт. Таковой создается, когда противоречия, имеющие объективный характер, осознаются и воплощаются в противоречивых человеческих интересах. Именно с этого момента в философско-исторической концепции Джавахарлала Неру возникает

проблема соотношения в истории объективного и субъективного; того, что не зависит от воли и желания человека, и того, что связано с активной деятельностью людей, руководствующихся определенными целями и устремлениями.

Глубокие суждения в этой связи высказывал Неру о соотношении роли масс и личности в истории. Он отнюдь не преуменьшал значение личности, особенно выдающейся. Более того, он связывал ее роль с активной функцией мышления, теоретического сознания, с тем, что лидеры призваны понять реальность истории и донести это понимание до сознания масс. «...Необходимость изменения,— писал Неру,— следует признать и открыто об этом заявить. Если руководящие деятели и теоретики не осознают до конца этой необходимости и не заявят о ней, то как они могут надеяться на то, что им удастся склонить кого-либо к своей точке зрения или воспитать народ в нужном духе? События являются, несомненно, лучшими воспитателями, но, чтобы осознать их значение и предпринять затем соответствующие действия, эти события необходимо понять и истолковать» [13]. Поясняя эту мысль, он продолжал: «Мы не можем укрываться за туманными и эмоциональными фразами, а должны признать... факты и приспособиться к ним, с тем чтобы стать творцами истории, а не ее беспомощными жертвами» [14].

В то же время Неру не фетишизировал роль личности, ибо основную силу исторического прогресса видел в народных массах. Комментируя в «Автобиографии» точку зрения английских колониальных властей относительно причин подъема освободительной борьбы в Индии, он отмечал: «Английское правительство... считает, что в беспорядках в Индии повинны в значительной мере „агитаторы“. Это поразительно нелепая идея... Народ был главным действующим лицом, а за его спиной стояли, подталкивая его, великие исторические силы, которые подготавливали его к восприятию призывов своего вождя (т. е. М. К. Ганди.— *Авт.*). Если бы не эта историческая обстановка и политические и социальные силы, никакие вожди или агитаторы не могли бы заставить народ действовать» [15].

В одной из своих программных статей, «Куда идет Индия?», Неру следующим образом оценивал роль трудящихся в индийском национально-освободительном движении: «Все основы и все мотивы национального движения вытекают из желания добиться экономических сдвигов, из желания сбросить бремя, которое давит массы, и желания покончить с эксплуатацией индийского народа. Если это бремя останется, то не потребуется особых усилий, чтобы понять, что борьба будет не только продолжаться, но и интенсивно возрастать. Личности и лидеры могут появляться и исчезать, они могут устать или поддаться слабости, они могут заключать компромиссы или совершать предательства, но эксплуатируемые и страдающие массы вынуждены продолжать борьбу, ибо их наставником является голод» [16].

Концепция Неру, таким образом, демонстрирует определенное понимание им значения объективных факторов в истории и активной целенаправленной деятельности масс, рассматриваемой в качестве силы, изменяющей саму историческую реальность. Не случайно Джавахарлал Неру обращался и к выявлению роли классов и отдельных индивидуумов в общественном развитии.

Неру решительно возражал против сведения общества к безликой однородной массе, «толпе». Общество рисовалось ему в качестве миллионов отдельных личностей. «Я не идеализирую массы,— писал он,— и стараюсь по возможности не думать о них как о теоретической абстракции. Индийский народ во всем его великом многообразии представляет для меня нечто вполне реальное, и, несмотря на его многочисленность, я стараюсь представить его себе в образе отдельных личностей...» [17].

Вместе с тем Неру стремился дифференцировать население по определенным слоям и группам, признавая, что общество делится на различные классы. Ему не было чуждо понимание того, что классовые различия и противоречия существуют объективно и корни их надо искать в материальном производстве и отношениях собственности. Излагая в работе «Взгляд на всемирную историю» концепцию К. Маркса, Неру подчеркивал: «Маркс постоянно говорит об эксплуатации и классовой борьбе. У многих из нас несправедливость, которую мы видим вокруг себя, вызывает волнение и гнев. Но, по Марксу, это не предмет для возмущения или нравственного осуждения. В эксплуатации повинно не эксплуатирующее лицо. Господство одного класса над другим является естественным результатом исторического прогресса и со временем уступит место иному устройству». «Маркс не призывал к классовому конфликту. Он лишь показал на фактах, что этот конфликт существует в действительности и всегда существовал в той или иной форме» [18]. К этому можно добавить, что Неру нередко связывал наличие классов с институтом частной собственности, который, если говорить о современности, был, по его словам, «весьма вреден для общества» [19].

Показательно также, что в свете концепции классов и классовой борьбы Неру не раз анализировал состав участников национально-освободительного движения, оценивал движение в целом, рассматривал социально-политические силы, которые ему противостояли, а также судил о лидерах и организациях, действовавших на индийской политической арене. В упоминавшейся работе «Куда идет Индия?» он писал: «Чего мы добиваемся? Свободы? Сваражда? Независимости? Статуса доминиона? Эти слова могут означать и много и мало и вообще ничего не означать... За чью именно свободу мы боремся, ведь под покровом национализма скрывается много пороков и соединяется много конфликтующих элементов? Есть Индия феодальных князей, Индия крупных заминдаров, мелких заминдаров,

работников умственного труда, аграриев, промышленников, банкиров, мелкой буржуазии, рабочих. Существуют интересы иностранного капитала и интересы местного капитала, иностранных служб и местных служб. Национализм ставит местные интересы выше, чем иностранные, но дальше этого не идет. Националист пытается игнорировать классовые различия, т. е. пытается сохранить социальный статус-кво. Он воображает, что, когда страна станет свободной, различные интересы будут как-то приноровлены друг к другу. Представляя, по существу, движение среднего класса, национализм и действует главным образом в интересах этого класса. Ясно, что в государстве имеются серьезные конфликты между различными интересами и всякая законодательная или политическая акция, благоприятная для одних, может быть вредна для других. То, что хорошо для индийских князей, может быть чрезвычайно плохо для народа их княжеств; то, что полезно заминдару, может разорить множество его арендаторов; то, что требуется иностранному капиталу, может подорвать рост промышленности в стране. Нет ничего более абсурдного, нежели предположение, что различные интересы внутри нации могут быть приспособлены друг к другу без того, чтобы причинить кому-либо ущерб. На каждом шагу что-то должно быть принесено в жертву чему-то другому»[20].

Неру отмечает, что интересы и идеи тех или иных классов обусловливаются объективными материальными причинами: «Если есть что-либо поучительное в истории, то оно состоит в том, что политические взгляды групп и классов определяются их экономическими интересами. Ни разум, ни моральные соображения не заслоняют этих интересов». «Привыкнув с давних пор к мысли, что его (привилегированного класса.— *Авт.*) высокое положение и привилегии необходимы для блага общества, он всякое противное мнение воспринимает как ересь. Закон, порядок и сохранение статус-кво становятся главными добродетелями, а попытки восстать против них — главными грехами»[21].

Однако, полагал Неру, на известных этапах развития, несмотря на различие интересов, в стране может складываться единство социально противоположных сил, вызванное к жизни потребностью достижения общей цели. Примером этого, по его мнению, служит национально-освободительное движение в Индии. Что лежало в основе подобного единства? «Основой национального движения,— отвечал Неру,— были в значительной степени беды экономического характера. Они вызывали у всех групп населения чувство враждебности к английскому правительству и неопределенное стремление к *свараджу*, к свободе. Чувство враждебности служило общим и связующим звеном и приводило к совместным выступлениям, но побудительные причины, которыми руководствовались различные группы, были разными. Для каждой группы *сварадж* имел свое

значение: безработные представители среднего класса надеялись на получение работы, крестьяне ждали облегчения множества тягот, которые взвалили на них помещики, и т. д.»[22].

Знаменательно, что, развивая в своих философско-исторических построениях именно линию, связанную с осознанием значения классов и классовой борьбы, Неру оказывался подчас близок к пониманию социальной (классовой) обусловленности сознательного выбора людьми своих действий, поступков и идей. «Мы не можем избежать необходимости сейчас или позднее ответить на вопрос, за свободу для какого класса или классов Индии мы боремся в первую очередь,— писал Неру.— Имеем ли мы в виду прежде всего массы крестьян и рабочих или другой низший класс?.. Чью сторону мы примем, когда возникнет конфликт?»[23].

В подобной постановке вопроса обнаруживается один важный мотив исторических построений Неру — стремление выявить соотношение свободы и необходимости в человеческой деятельности. Эта проблема получила весьма солидную концептуальную разработку в его произведениях. Можно даже говорить о его концепции свободы. Мы коснемся лишь некоторых ее аспектов, а именно тех, которые связаны с неровским пониманием движения истории.

Уместно заметить, что Неру отвергал абсолютизацию свободы воли как неприемлемую крайность. Сопоставляя свободу с активным осмысленным действием в настоящем, а объективную обусловленность этого действия — с прошлым, он не соглашался с представлением об активном действии (настоящем) как о мимолетном и ничем не вызванном акте. Так, он критиковал взгляды Ауробиндо Гхоша, трактовавшего настоящее как «чистый и девственный момент», мгновение между прошлым и будущим, которое возникает и тут же исчезает[24]. Отвергал Неру и то, что он называл «абсолютным детерминизмом»: «Вера в абсолютный детерминизм... неизбежно ведет к полной пассивности, к прижизненной смерти. Все мое ощущение жизни восстает против нее...»[25].

Таким образом, Неру не принимал ни того ни другого подхода к решению проблемы свободы и необходимости. Приведенные ранее суждения (в особенности по таким вопросам, как соотношение масс и личности, общества и классов) дают основание считать, что необходимость он нередко трактовал в качестве исторической объективной обусловленности действий человека. О том же свидетельствует и его положение, что «комплекс прошлых событий» оказывает влияние на «внутренние стремления» и личности и масс. Отсюда проистекала убежденность, что целенаправленная деятельность людей в истории не может не соотноситься с объективным ходом общественного развития, с исторической необходимостью. В одной из речей, посвященных обозрению мировых событий 40-х годов нашего века, Неру говорил: «В Азии в течение прошлых лет действовало множест-

во исторических сил и произошло много хорошего и много не слишком хорошего, как бывает всегда, когда действуют беспристрастные исторические силы. И они все еще действуют. Мы пытаемся как-то повлиять на них, направить их по определенному руслу, но в главном они будут продолжать действовать по-своему и не остановятся до тех пор, пока не достигнут своей цели и не выполнят свою историческую миссию»[26].

Тем не менее, согласно Неру, связь с прошлым и зависимость от него не определяют действие в настоящем механически и фатально. Он настойчиво подчеркивал значение активной деятельности, полагая при этом, что целенаправленные действия возможны лишь как проявление раскрепощенного разума, раскрепощенного народа, раскрепощенной личности. Прошлое отчасти формирует такую возможность, ибо содержит в себе объективные противоречивые тенденции, которые могут и должны быть осознаны, а затем претворены в жизнь во имя интересов тех или иных (для Неру в первую очередь прогрессивных) сил. Потому-то мыслитель и считал, что говорить о свободе следует в связи с обязанностями, в связи с ответственностью. «Чем больше я думаю об этом (о том, что такое свобода.— *Авт.*), тем больше я убеждаюсь, что такой вещи, как абстрактная свобода, не существует. Свобода всегда сопровождается ответственностью. Свобода, будь то свобода нации, свобода индивидуума или свобода группы, налагает обязанности... Следовательно, всякий раз, когда мы рассматриваем вопрос о свободе, мы должны также думать и об ответственности, которая неотделима от свободы. Если ни ответственность, ни обязанности не увязываются с ней, то она постепенно увядает»[27].

Речь должна идти, по мысли Неру, о создании, завоевании условий, помогающих человеку осознать себя, свои интересы, свои цели. Стремление к свободе индивидуальной воли должно быть неотделимо от задачи преобразования действительности. «Политическая свобода, независимость,— писал Неру в разгар национально-освободительного движения,— без сомнения, имели существенно важное значение, но это были только шаги в верном направлении; при отсутствии социальной свободы и социалистического строя общества и государства ни страна, ни человеческая личность не могли свободно развиваться»[28].

Представляется, что, когда Неру подходил к признанию активной, преобразующей роли человека и соотносил ее с объективными условиями и тенденциями истории, он оказывался перед весьма существенной проблемой взаимосвязи целей и средств деятельности, возможности их выбора и их значения в конкретных обстоятельствах.

При рассмотрении этих вопросов Неру во многих случаях отправляется от идеи необходимости и возможности переустройства общества в процессе активной преобразующей деятельности человека. Он неоднократно повторял, что

человек способен изменить окружающую действительность и изменяет ее. Не случайно он пишет, что подлинная история — это история борьбы человека с природой и со стихиями, борьбы против диких зверей и джунглей, и, наконец, самой трудной борьбы — борьбы против некоторых себе подобных, которые пытаются поработить и эксплуатировать его в своих личных выгодах. Отмечая далее нарастание внутренних противоречий общества, Неру тем не менее подчеркивал, что человек продолжал свою преобразующую деятельность, и прогресс приносил позитивные результаты. История уходила вперед от своего тусклого прошлого, люди производили все больше и больше, они специализировались в различных областях деятельности и обменивали одни продукты на другие. «С развитием производства растет богатство мира и у людей, по крайней мере у некоторых, появляется больше досуга. Таким образом, развивается то, что называется цивилизацией»[29].

Неизменно в процессе переустройства действительности и под ее воздействием рождались цели деятельности человека. Эти цели могли меняться по мере развития общества, но сама потребность в цели оставалась всегда. Она возникала из осознания человеком объективных обстоятельств и противоречий общественного прогресса, из необходимости модифицировать эти обстоятельства. Такова одна из плодотворных идей, высказанных Неру в этой связи. Разъясняя, каким образом формировались цели освободительного движения в Индии, он прямо заявлял, что они вытекали из объективных потребностей общественного развития страны. «Ближайшая цель Индии,— писал он в годы борьбы за независимость,— может быть... определена лишь в свете прекращения эксплуатации ее народа. Является ли нашей целью человеческое благополучие или же сохранение классовых привилегий в своекорыстных интересах сибаритствующих групп? Каждый из нас должен ясно и недвусмысленно ответить на этот вопрос. Мы не можем заниматься кабинетными словопрениями, если ставкой является судьба наций и миллионов человеческих существ». И Неру делал вывод: «Наш идеал и цель не могут идти вразрез с историческими тенденциями»[30].

В размышлениях Неру о средствах и методах достижения цели, т. е. о средствах и методах переустройства общества, содержится указание на то, что средства и цели вытекают из конкретных условий борьбы и потому не являются неизменными. Неру с пониманием относился к тезису марксизма о том, что метод действия не есть нечто застывшее, а должен меняться сообразно обстоятельствам. Он указывал на положение В. И. Ленина о необходимости решать вопрос о конкретных средствах борьбы в зависимости от конкретной ситуации. Неру был убежден в том, что деятельность самого В. И. Ленина блестяще доказала правильность этой точки зрения[31]. Когда Неру говорил о зависимости целей и средств от конкретных

условий исторического развития, о том, что соотношение целей и средств должно соответствовать данным условиям, он в той или иной степени склонялся к выявлению диалектической взаимосвязи идеалов и методов их достижения.

Таким образом, обращаясь к сложному комплексу проблем, связанных с пониманием истории как процесса и выявлением стимулов движения социальной жизни, Джавахарлал Неру высказал рационалистические идеи, нередко близко подводящие его к материалистическому и диалектическому осмыслению истории. Тем не менее определяющими в его подходе были иные установки, подчас принципиально менявшие характер его суждений по изложенным в настоящей главе вопросам.

2. Прошлое, настоящее, будущее. Эволюция и революции в истории

В ряде случаев анализ прошлого, настоящего и будущего, и особенно анализ их взаимосвязи, строился Неру на признании некой абстрактной идеи, лежащей в основе исторического процесса и обусловливающей присущую ему целостность. Отсюда проистекала абсолютизация как релятивности, так и дискретности движения истории. «События следуют одно за другим,— писал он.— Непрерывный поток их бесконечен. Стараясь понять данное событие, мы изолируем и рассматриваем его само по себе, как если бы оно было началом и концом, результатом какой-то причины, непосредственно предшествовавшей ему. Но оно не имеет начала и является лишь звеном в бесконечной цепи других событий, оно вызвано всем тем, что ему предшествовало, и было результатом стремлений, побуждений и желаний бессчетного множества людей. Эти стремления, побуждения и желания, совпадающие или сталкивающиеся друг с другом и приводящие в итоге к чему-то отличному от того, на что рассчитывал каждый человек в отдельности, сами в значительной степени обусловливаются предшествующими событиями и переживаниями, причем новое событие, в свою очередь, становится фактором, обусловливающим события будущего» [32].

Анализ приведенной сентенции довольно труден. Здесь верное смешано с неверным. Верно, что в историческом процессе могут быть вычленены отдельные события. Но не верно, что исторический процесс состоит только из явлений — событий. Верно, что события следуют одно за другим, но не верно на этом основании считать их всего лишь потоком, т. е. как бы движением аморфной массы, в которой различимы лишь однородные элементы — события. Совершенно справедливо, что нельзя для понимания события брать его изолированно или видеть только его связь с ближайшим событием в прошлом. Но совершенно несправедливо впадать в другую крайность и считать, что причина каждого события — это все, что ему предше-

ствовало в прошлом; быть связанным еще не значит быть причинно обусловленным.

Бесспорно, любое историческое событие является результатом субъективных устремлений множества людей, итог которых не совпадает, или не всегда совпадает, с первоначальным замыслом каждого отдельного индивидуума. Бесспорно и то, что устремления человека обусловлены предшествующими событиями. Однако вовсе не бесспорно, что личное побуждение и событие (при всей их тесной взаимосвязи) играют одинаковую роль в историческом процессе, как это логически вытекает из сказанного Неру. Многочисленные субъективные устремления не могут считаться одинаково обусловленными суммой предшествующих воль и суммой предшествующих событий или суммой тех и других в равной степени. При таком подходе получается, что конечную основу истории составляют субъективные побуждения.

Неру впадает в противоречие, когда, с одной стороны, говорит, что субъективные побуждения приводят к событию, отличному от субъективных побуждений, а с другой — ставит событие и побуждение на одну доску как факторы, определяющие последующие события. Суть дела заключается в том, что события есть фактор объективный и ими определяются субъективные побуждения. Ибо последние, нейтрализуя друг друга, действительно как бы угасают в событии, объективируются в нем, создавая основу для возникновения новых субъективных побуждений. Главное же заключается в том, что событие потому и событие, что оно материализуется в реальных, материальных объектах и направлено на них. Побуждения служат не возбуждению действия самого по себе, а направлены на действенное изменение и преобразование мира материальных объектов. Логика событий обусловливает в конечном счете логику субъективных побуждений.

Есть не прошлое вообще, предшествующее настоящему, и не настоящее лишь как «момент» в конгломерате побуждений и разрозненных событий, «следующих бесконечно» без каких-либо качественных изменений в пределах этой бесконечности, но есть конечность в бесконечном, рубежи, ступени и этапы исторического движения, и, как очевидно, для событий каждого этапа события этапов весьма отдаленных не могут играть столь же большую роль, как события более близкие. Точнее говоря, на события данного этапа оказывает воздействие лишь основной итог предшествующих этапов, а не вся сумма предшествующих событий и субъективных побуждений.

При той постановке вопроса, которую давал Неру, он нередко мыслил историческое прошлое абстрактно. Столь же абстрактно выглядела и трактовка настоящего. Фетишизируя и прошлое как историческую категорию, и настоящее, он либо решал проблему их взаимосвязи релятивистски, либо, признав их качественную определенность и абсолютизировав ее, вставал

перед необходимостью изыскивать иной подход, по существу механистический.

В чем же причина подобной направленности теоретических поисков мыслителя? Видимо, в том, что он искал средство максимально сблизить весьма и весьма отдаленное прошлое человечества с весьма и весьма животрепещущим настоящим. Ибо отдаленное прошлое имело для Неру реальную позитивную ценность, в нем ярче всего, как он полагал, проявился тот идеал, который необходимо было воссоздать в наши дни для блага человека и человечества.

Стремление отыскать некое духовное начало в историческом процессе заметно и в неровской трактовке постепенности и скачкообразности, эволюции и революции в жизни общества. Так, отметив, что история демонстрирует нам «два принципа работы» — непрерывности и изменений и что они взаимосвязаны, Неру далее говорит: «Вдруг мы замечаем изменения в виде насильственных революций или землетрясений. Однако каждый геолог знает, что большинство изменений земной поверхности происходит постепенно, а землетрясения не играют в этих изменениях большой роли. Точно так же и революции — это лишь внешнее проявление хода долгого процесса изменений и неуловимой эрозии. Таким образом, изменение само является длящимся процессом и даже непрерывность статического характера должна вызывать постепенные изменения до тех пор, пока таковые не превозмогаются полной стагнацией и смертью. В одни периоды истории процессы и темпы изменений становятся более очевидными; в другие их проявление носит более статичный характер. Период статики в жизни общества — это период ухудшения и ослабления, ведущих к упадку творчества, внутренних сил и часто к политической зависимости»[33].

Как видим, Неру, в общем и целом отстаивая принцип развития, больший акцент в механизме изменений делал на эволюции; в сущности говоря, отождествлял эволюцию (постепенность) и развитие. Революцию он соответственно трактовал лишь как момент всеобщего процесса эволюции; как проявление, всплытие на поверхность прежде скрытых моментов движения, как превращение тайного в явное.

Но если революция — это лишь элемент эволюции, имеющей характер всеобщности, то в чем же тогда причина реальных революций, наличие которых Неру отнюдь не отрицал и значение которых многократно подчеркивал? Он, например, писал, что XVIII в. знаменит тремя событиями — тремя революциями — и все остальное, что произошло в Европе в это столетие, блекнет в своей незначительности. Эти революции, полагал он, относились к трем различным типам — политической (в Америке), индустриальной (в Англии) и социальной (во Франции)[34].

Отвлекаясь здесь от той типологии революций, которую дает Неру, обратим внимание лишь на то, что сама революция

(независимо от ее объекта и метода) трактуется им как явление, выделяющееся из общего потока заурядных исторических событий. По видимости это вроде бы противоречит логике отождествления революции и эволюции. Но все дело и заключается в том, как Неру понимал причины революции, т. е. как он понимал причины, резко и явно выделяющие революцию из общего эволюционного процесса, порождающие ее.

Анализируя причины, повлекшие за собой Великую французскую революцию, Неру отмечал, что она «началась подобно извержению вулкана». Однако это произошло не вдруг, не без причины и не без долгой эволюции. Множество противоборствующих сил, писал он, сталкивается друг с другом на протяжении долгих веков. Силы, которые совершают революцию, долго остаются под поверхностью общественной жизни [35].

Хотя Неру весьма справедливо указывал на то, что революционный взрыв в обществе не может быть беспричинным, что его причины нужно искать в предшествующих событиях, имеющих эволюционный характер, однако он неверно отождествлял причины революции и эволюции. Эти причины, надо полагать, виделись ему как накопление всегда существовавших, но еще не сконцентрированных в достаточной степени элементов общественного развития. Неру не отрицает, что революция несет в себе нечто новое, но само новое, по его представлению, вначале по малости своей либо не может быть замечено, либо не может быть действенно. Новое, следовательно, не содержится в старом как вещь в себе, но наличествует актуально, хотя и незаметно. Такое понимание, несомненно, исключало прерыв постепенности, скачок.

Как это выглядит, будучи положено на музыку исторической реальности, мы рассмотрим, опять-таки обратившись к трактовке Дж. Неру Великой французской революции, ее причин. Поиски этих причин Неру начинает в весьма отдаленном прошлом — в «движениях и беспорядках» XVI и первой половины XVII в. Вестфальский договор (1648 г.) подвел черту ужасам 30-летней войны. Годом позже закончилась гражданская война в Англии. Наступил период «относительного мира». Континент был совершенно истощен. Однако торговля с колониями «доставляла Европе деньги», и это уменьшало напряженность в отношениях между классами. В этот период монархии превратились в сильные централизованные государства. «Старые феодальные идеи лорда и вассала» постепенно угасали. Их место занимали «новые идеи страны как внутреннего единства». Рос национализм и патриотизм. В XVII в., продолжает Неру, были заложены основы «новой науки» и «создан мировой рынок», опрокинувший старую экономику Европы. «...Многое из того,— пишет он,— что произошло впоследствии в Европе, Азии и Америке, можно понять, только если иметь в виду этот новый рынок. Наука развилась позднее, она создала средства для обеспечения потребностей мирового рынка» [36].

В XVIII в. соперничество из-за колоний привело к войнам, после которых в середине века опять установился мир. Но спокойствие существовало лишь на поверхности. «В глубине,— отмечает Неру,— все бурлило, и умы людей волновали и будоражили новые мысли и идеи...»[37]. Наряду с этим на поверхности оставался мир принцев, королей, феодальных дворов и монархий, который игнорировал новое и сопротивлялся ему.

В этом описании событий истории Европы обращают на себя внимание три обстоятельства. Во-первых, факторы социально-экономические, политические и идейно-духовные подаются Неру не в их внутренней взаимообусловленности, а как бы приложенными друг к другу, лишь соприкасающимися в ходе изменений общества и их самих. Во-вторых, причинный ряд событий, обусловивших революционные перемены в Европе XVIII в., и в частности Великую французскую революцию, неимоверно растянут. В-третьих, новые явления общественной жизни представлены в описании Неру не как зародившиеся в старом первоначально для укрепления старого, а как новое в чистом виде, существующее рядом со старым и лишь постепенно вступающее во все более острый конфликт с закостенелым старым.

В числе причин революции Неру видел факторы духовного порядка, трактуя их то как равнозначные с материальными, то как имеющие преимущественное, даже определяющее значение. По мнению Неру, для того чтобы понять изменения, происходившие в названный период в Европе, мы должны «проникнуть под поверхность вещей» и попытаться обнаружить, каково было «течение мыслей людей». Великая французская революция, полагал он, и последующие изменения долго подготавливались во Франции, а отчасти и в других европейских странах, «новыми идеями»[38]. И далее Неру подробно говорит о том, как возникали эти новые идеи начиная со средних веков. Поскольку, отмечает он, религия была «преобладающим фактором» и господствовала во всех сферах жизни, то каждый вопрос (политический или экономический) «рассматривался с точки зрения религии»[39]. Религией определялась социальная структура общества и социальное неравенство. Основные политические движения также определялись религией. Все это, заключает Неру, было результатом «ревностного религиозного и общинного взгляда на мир».

Однако, продолжает Неру, с XVI в. идеи начали постепенно изменяться. В XVII и XVIII веках происходил рост рационализма, противоположного слепой вере. Наука, подчеркивает мыслитель, подорвала основы старой веры в Европе. И постепенно люди отказались от привычки сворачивать друг другу головы из-за вопросов религии. Перед самой революцией получили большое распространение идеи Вольтера, Руссо, Монтескьё, Дидро и других великих мыслителей. Во Франции росло «сильное общественное мнение», оппозиционное по отношению к религиозной нетерпимости, политическим и социальным при-

вилегиям. Народом владело «смутное желание» свободы. Неру настойчиво подчеркивает, что появление нового, в частности рост терпимости и рационализма, было «медленным процессом».

В конце концов причина революций, по Неру,— это столкновение, конфликт новых и старых идей, принципов, подходов к жизни, к проблемам общества. Новые идеи существовали как бы всегда. Поэтому следует говорить, что они не появляются, а проявляются, завоевывая все большее число сторонников и превращаясь в осознанную волю, в общественное мнение, побуждающее людей к действию. Эта аккумулированная воля может привести и иногда приводит к резкому и неожиданному взрыву — революции, сметающей старое и устанавливающей новый порядок вещей. Но и сама революция — многоступенчатый, длительный по времени процесс. Нередко он имеет мирный характер. Последнее утверждение, верное само по себе, приводило, однако, мыслителя к несправедливому отождествлению процесса общественных изменений с эволюцией и, по существу, к растворению революции в эволюции. В результате Неру оказывался лицом к лицу с множеством противоречий и нерешенных проблем, особенно когда при анализе революции перед ним вставала необходимость объяснять соотношение в ней духовных и материальных факторов: социально-экономическая жизнь общества менее всего поддавалась объяснению с точки зрения абстрактно-эволюционистской схемы.

3. Природа общественных противоречий. Роль личности и масс

Рассмотрение истории в качестве процесса, для которого характерна некая неизменная внутренняя идеальная сущность, вело Неру к неадекватной трактовке проблемы стимулов движения общества, субъективного и объективного в истории, превратному пониманию природы противоречий и конфликтов и их роли в историческом процессе. Неру трактовал эти вопросы очень широко. В его миросозерцании они получили наибольшее отражение в рассуждениях об исторических судьбах Индии, ее прошлом, настоящем и будущем.

В основе этих размышлений лежали поиски ответа на вопрос, существовал ли и в чем был «источник силы» Индии в прошлом, каким образом она утратила эту силу и утратила ли она ее полностью, осталось ли в ней «нечто жизнеспособное» и т. п.? Неру подчеркивал, что Индия на протяжении веков и тысячелетий имела некую «жизненную энергию», «внутренний источник силы, сообщающий жизнь цивилизации и народу», который составлял стимул движения общества. Это была одна из наиболее устойчивых идей в исторической концепции Неру, к которой он возвращался постоянно. Так, в 50-е годы он говорил: «Часто я спрашиваю себя, что такое Индия? В чем сущ-

ность Индии? Каковы те движущие силы, которые создали Индию?..»[40].

Для характеристики этой «жизненной энергии» Неру обращался к эпохам расцвета индийской цивилизации в древности. В те времена, полагал он, Индия проявляла «живость ума», «стремление к жизни и действию», «творческий дух», «торжествующую мятежную мысль», «дух дерзаний и избыток жизни», «рационалистический дух исследования» и т. д. Наличие этих свойств и свидетельствовало, согласно мыслителю, о существовании «жизненной энергии», которая, будучи неизменной, обеспечивает сохранение той или иной цивилизации[41].

Рассуждая о «жизненной энергии», Неру оперировал категориями «индийская цивилизация и культура», «Индия», «индийцы» (равно как «Азия», «азиатская цивилизация», «Китай», «китайская цивилизация», «Америка», «европейская цивилизация» и т. п.), рассматривая их не только как географические и этнические понятия и не только как эмоционально-образные понятия целостности той или иной страны или региона, а преимущественно как выражение национального момента в истории.

Неру часто писал, что в его сознании жил «образ Индии», соединявший прошлое и настоящее страны, рационалистические суждения и чувства. Он воспринимал Индию как «страну предков», ее прошлое вставало перед его взором как живая реальность, в которой усилиями «мудрых», знавших жизнь и понимавших ее, был создан фундамент, обеспечивший стране «устойчивость культуры» на протяжении тысячелетий.

Вот это ощущение нацией своей индивидуальности и постижение ею своего наследия Неру и называл «национализмом». «Мы должны стремиться понять,— писал он,— что такое Индия и как эта нация создала свою совокупную индивидуальность, со всеми ее многочисленными гранями и вместе с тем прочным единством»[42].

«Национализм» он называл «одним из самых могучих стимулов, движущих народом». Таким образом, для Неру «жизненная энергия», «национализм» и стимул движения общества были тождественными понятиями, основанными на признании неизменного духовного начала, лежащего в основе жизни человека и общества. Неру, в частности, писал, что Индия и Китай в отличие от всех других стран имели «непрерывную цивилизацию»; что, несмотря на все изменения, битвы и вторжения, «нить их древней цивилизации» не прерывалась; что «древняя индийская цивилизация еще и сегодня является основой индийской жизни»[43].

Стремясь объяснить реальный ход истории, где наблюдается не только подъем и расцвет, но и упадок, а иногда и гибель цивилизаций, Неру выдвинул идею, согласно которой «жизненная энергия» — это органическое единство, состоящее из двух равнозначных «ингредиентов». Движение исторического процес-

са, по Неру, как раз и определялось тем, что менялось соотношение этих «ингредиентов», центр тяжести перемещался в различные периоды от одного к другому.

Всю концепцию Дж. Неру пронизывает уверенность в том, что таковыми «ингредиентами» являются принятие жизни и уход от нее. Если первое связано с реальными обстоятельствами бытия и, как можно понять Неру, возникает на основе реальности, то второе определяется поисками в области духа, который имеет не относительно, а абсолютно автономный характер, вытекает из внутреннего побуждения, присущего личности и нации, отыскать извечный смысл и цель самих себя. Он писал, что внешний объективный мир не может полностью удовлетворить человека. Человек ищет также «какой-то внутренний смысл». То же происходит, считал Неру, с «народами и культурами», по мере того как они развиваются и становятся зрелыми. В любой культуре и любом народе обнаруживаются «параллельные течения» во внешней жизни и внутреннем мире человека. Там, где они «встречаются или держатся близко друг к другу», наблюдается «равновесие и устойчивость». Там, где они «расходятся», возникают «конфликт и кризис, терзающие разум и душу» [44].

Ту же идею, но в более общем виде, Неру повторил в одной из своих речей 1949 г.: «Мир добился удивительного прогресса в области техники и материальных достижений... Но долгий ход истории человечества показывает, что существуют некие основные истины и подлинные сущности, которые не изменяются с течением времени» [45].

Соответственно этим идеям Неру давал и трактовку причин и природы изменений в обществе. В их основе, по Неру, также лежало становление противоречивых начал, т. е. внутреннего неизменного духовного начала и подвижных, изменчивых обстоятельств общественного бытия, которые Неру считал чем-то «внешним» по отношению к духовной сущности истории. Не случайно в его объяснениях исторических событий столь большое место занимают ссылки на вторжения, завоевания; особенно когда таковые происходили между различными этническими общностями, что нередко давало Неру повод трактовать названные факторы как угрозу, как депрессивный момент по отношению к той или другой стране. В этих случаях природа общественного конфликта выводилась им преимущественно из столкновения противоположных «национальных идей», «национальных сущностей» и т. п. Причем он считал, что при любом «внешнем» конфликте духовная «основа» цивилизации должна сохраняться. В противном случае цивилизации грозит гибель.

Совершенно очевидно, что данная трактовка стимулов самодвижения исторического процесса, природы общественных конфликтов и противоречий, равно как и не чуждая Неру мысль о том, что «идея конфликта» может быть свойством «мышления

наций»[46], подменяла действительные причины общественных противоречий причинами мистифицированными и вела к теоретическому противоречию между идеей жизненности неких абстрактных «основ» и самим принципом изменений. Тем не менее в рамках идеалистического миропонимания подобное построение имело свою логику, свой теоретический и социальный прицел, смысл которого в большой степени раскрывается при знакомстве с основными аспектами неровской трактовки соотношения объективного и субъективного в истории, целеполагающей деятельности и реальных обстоятельств человеческого бытия.

Как говорилось, важное место в этой связи в концепции Неру занимала трактовка вопроса о соотношении масс и личности в истории. Характеризуя массы и определяя свойственные им коренные черты, делающие их основной силой общественного процесса, Неру подчеркивал, что массы выступают носителями «основ» национального духа, той самой «жизненной энергии», о которой речь шла выше, являются воплощением (поскольку речь заходила об Индии) верности нетленным ценностям «староиндийского идеала». Разумеется, мыслитель был далек (об этом мы говорили) от слепой идеализации масс. Картины народной жизни, которые он наблюдал и в послеколониальные и особенно в колониальные времена, мало располагали его к этому. Он глубоко осознавал реальные причины забитости и темноты масс, их покорности своей участи, ужасающей нищеты. Казалось бы, из этого мог вытекать вывод: те или иные качества масс обусловлены реальными обстоятельствами. Но подобный ход мысли не был для Неру единственным.

И положение масс, и присущие им свойства, и их роль в жизни общества он очень часто объяснял, исходя из того, в какой степени, с какой силой, а главное, какие именно «ингредиенты» «жизненной энергии» преобладали в людях в тот или иной период. Изменение роли масс в истории Неру связывал с угасанием одних сторон их «жизненной энергии» и усилением других при принципиальной неизменяемости совокупности этих сторон. По мысли Неру, полное исчезновение одного из «ингредиентов» невозможно, а полное исчезновение «жизненной энергии» ведет к гибели народа и цивилизации. Так, в колониальной Индии, согласно неровской трактовке, произошло угасание одного из «ингредиентов» «жизненной энергии». Это угасание не было обусловлено (хотя и было стимулировано!) только таким внешним обстоятельством, как колониальный гнет. Оно началось задолго до колониального завоевания и совершенно отчетливо проявилось в средние века. Но, как подчеркивал мыслитель, оно не было полным и не привело к гибели индийскую цивилизацию, так как со времен древности индийский народ сохранил верность «староиндийскому идеалу», а стало быть, и «жизненную энергию».

В соответствии с таким пониманием находились и представления Неру о роли и значимости личности, ее соотношении с

массами, народом. При любом повороте своих рассуждений сохраняя идею примата масс, народа в истории, Неру ценность и роль личности объяснял нередко ее способностью уловить в массах то, что в них сохранялось от нетленных изначальных ценностей, равно как и способностью исторических деятелей понять и донести до масс то, что из этих ценностей было утрачено массами. В таком роде Неру характеризовал историческое значение многих деятелей индийской истории — Ашоки, Будды, Акбара, Ганди и т. п.

Так, о роли Ганди Неру писал: «Он начал действовать вдруг. И было нечто магическое в том призыве, с которым он выступил. Это было очень просто. Его анализ обстановки в Индии заключался, в сущности, в том, что мы были подавлены страхом, особенно массы, да и все остальные тоже. И именно Ганди пришел и сказал нам: „Не бойтесь"... Собственно, это очень простая вещь для понимания — „не бойтесь",— которую он выдвинул, и мы поняли с огромным воодушевлением, что нам нечего бояться. Даже бедные крестьяне несколько распрямили спины и начали смотреть людям в лицо, и луч надежды появился в глазах. В результате магические изменения произошли по всей Индии» [47].

Возникает вопрос: каким образом личность, будучи, по Неру, обусловлена в своих мыслях и действиях той же духовной сущностью, которая лежала в основе жизнедеятельности масс, каким образом такая личность могла уяснить себе нечто, что в массах угасло и активно не проявляло себя. Согласно идее Неру, осознание скрытых «ингредиентов» «жизненной энергии» давалось лишь выдающимся личностям (вроде Будды или Ганди) путем не только рациональным, но и в очень большой степени иррациональным — путем внутреннего озарения.

Следует отметить, что трактовка Дж. Неру вопроса о пробуждении масс как нельзя лучше иллюстрирует освободительную, демократическую и гуманистическую, но тем не менее идеалистическую направленность его подхода ко всей совокупности проблем, связанных с пониманием роли и соотношения масс и личности. «Дать выход» энергии и силе, таящейся в массах, искать и найти их «жизнеспособность» или внушить им некую «истину» — такова, по мнению Неру, задача и предназначение политического лидера. Именно в этом он видел и цель деятельности в период борьбы с иноземным порабощением.

В предисловии к книге Тендулкара «Махатма» Неру писал: «Как должен действовать человек, который является лидером? Если он лидер, он должен вести, а не просто следовать диктату толпы... Если он подчиняется толпе, то он не лидер и не может далеко продвинуть других по истинному пути человеческого прогресса. Если он действует в одиночестве, лишь в соответствии со своими собственными представлениями, он отрезает себя от весьма многих из тех, кого он пытается вести за собой. Если он опустится до того же уровня понимания, что у других,

то он обеднит себя, исказив свои собственные идеалы, и пойдет на компромисс с истиной. А если он однажды встанет на такой путь, то этому нет конца и это ложный путь. Так что же должен делать лидер?.. Он должен добиваться, чтобы другие также постигли истину»[48].

В подходе Дж. Неру к роли масс абсолютизировано их обыденное сознание. Оно оторвано от реальности материального бытия и представлено как исходная, неизменная, самостоятельная сила. Свойственная обыденному сознанию стихийность стремлений, неосознанность сущности явлений и конечной цели деятельности, принималась мыслителем за один из решающих «ингредиентов» «жизненной энергии», определявших пассивность народа. Вместе с тем заключенные в обыденном сознании надежды и чаяния масс Неру отождествлял с некой свойственной им имманентной «жизнеспособностью», способностью изменять реальные жизненные обстоятельства и самих людей.

В соответствии с этим личность выступала в концепции Неру как абсолютизированная способность проникать в сущность, но в сущность не реальных явлений, а все той же «жизненной энергии» (или «истины») и только вслед за этим, и в зависимости от этого — в реальные земные обстоятельства. Между действительной реальностью и целенаправленной деятельностью располагалась «жизненная энергия», абстрактная «истина», которую массы не должны были потерять и которую личность должна была найти и вернуть массам. Не случайно подобный подход вел Неру в одних случаях к преувеличению значения стихийных действий масс, в других — к преувеличению роли мыслящей личности.

«Творческое меньшинство всегда малочисленно,— писал Неру,— но если оно отвечает чаяниям большинства, постоянно старается поднять его до себя и способствовать его развитию, чтобы пропасть между ними уменьшилась, тогда в результате возникает устойчивая и прогрессивная культура. Без этого творческого меньшинства цивилизация неизбежно пришла бы в упадок. Но она может прийти в упадок и в том случае, если связи между творческим меньшинством и большинством будут порваны и общество в целом утратит социальное единство, так что в конечном счете само это меньшинство потеряет свою творческую способность и станет опустошенным и бесплодным или же уступит место другой творческой или жизнеспособной силе, которую выдвинет общество»[49].

Идеалистический подход Неру ко всему кругу проблем, разбираемому в настоящей главе, особенно проявился в его трактовке роли классов и классовой борьбы, в которых мыслитель нередко видел выражение все той же «жизненной энергии», «духа» и т. п. В рамках подобного подхода основное внимание он уделял не собственно классам, социальным группам, слоям, социальным противоречиям и конфликтам, вытекающим из реального столкновения противоборствующих сил и совершенно

земных потребностей, диктующих сходство и различия социальных интересов, определяющих побуждения и действия людей в обществе, а характеристике общества как некоего неизменного по своей единой сущности образования, связанного с реализацией определяющего, «внутреннего», духовного начала.

4. Природа общественных противоречий. Классы и классовая борьба

Не отрицая, как отмечалось, существования классов и социальных конфликтов, Неру задался целью доказать, что основой жизнеспособности того или иного общества, тем, что делает общество обществом, является его «единство», понимаемое как возможность примирения («сбалансирования») конфликтов и противоречий и основанное на некоем духовном «внутреннем единстве».

«Я имел полное представление о многообразии и различиях индийской жизни, классов, каст, религий, рас и уровней культурного развития,— писал Неру.— И все же я думаю, что страна с древним культурным прошлым и единым взглядом на жизнь проникается *каким-то особенным, ей одной присущим духом* (курсив наш.— *Авт.*), который налагает отпечаток на всех ее сынов, сколь бы сильно они ни отличались друг от друга... Вот этот *дух Индии* (курсив наш.— *Авт.*) я и пытался уловить... Я чувствовал, что это может дать мне какой-то ключ к пониманию моей страны и народа, какое-то руководство для размышлений и действия». Именно из этого «духа Индии» мыслитель и выводил некое неизменное «великое единство» всех индийцев без различия времени, обстоятельств, социальных и классовых различий. Он писал: «Хотя народ наш отличался бесконечным *внешним многообразием*, на нем лежала печать *великого единства,* которое на всем протяжении прошлых веков сплачивало нас, как бы ни складывалась наша политическая судьба и какие бы несчастья ни выпадали на нашу долю. Единство Индии уже не было для меня чисто умозрительным представлением: я ощущал его глубоко эмоционально. Это *внутреннее единство* было столь могучим, что никакое политическое раздробление, никакое бедствие или катастрофа не могли нарушить его» [50].

Однако если общество «едино» и основано на проявлении «внутренней» и неизменной духовной сущности, то как же возникают в нем различия, как возникают классы, социальная дифференциация, в чем ее природа? Неру отвечал на эти вопросы в широком и узком планах. В широком смысле социальная и иная, в том числе классовая, дифференциация была для Неру проявлением «внешней», видимой стороны жизни людей, отличавшейся от «внутренней» их жизни и отождествлявшейся с абстрактно понятой сущностью общественной жизни. В узком смысле каждый класс также был носителем этой изначальной

внутренней сущности, но представленной в нем как ее часть (худшая или лучшая, большая или меньшая). Исходя из подобных посылок, Неру и пытался дать объяснение природы социальной дифференциации, причин возникновения социального гнета и социального неравенства. Так, он считал, что в древней Индии природа социального деления общества и причины, повлекшие за собой социальную дифференциацию, разительно отличались от подобных явлений во всем ином мире древности. Преобладающим в Индии стал такой принцип социального деления, который в других странах имел лишь временное и сугубо подчиненное значение: в основе социальной дифференциации в древнеиндийском обществе, по Неру, лежали не отношения собственности, а функции, исполняемые людьми.

С появлением излишков продукции, связанной с возникновением земледелия, жизнь стала более сложной, чем прежде, и «различные классы людей выполняли необходимую работу в разных областях», а некоторые были заняты «организацией и управлением». Эти «управляющие и организаторы» постепенно приобретали «все большую власть» и становились служителями культа, правителями и аристократами. «Приобретя власть», они удерживали за собой огромную долю излишков производимой продукции. «Так они стали богачами», в то время как те, кто работал, «получали ровно столько, чтобы прожить». Позднее «управляющие и организаторы» стали «ленивы» и потеряли свое знание. Они «начали думать», что имеют право жить подобным образом, «ничего не делая сами». Заключая свой анализ происхождения классов, Неру подчеркивал: «Возникли различные классы. Уже не все поголовно люди были заняты добыванием пищи, некоторые могли заняться другой работой. Возникли различные ремесла и появились разные профессии. Власть, однако, оставалась преимущественно в руках класса организаторов»[51].

Самый же первоначальный импульс возникновения различия в исполняемых функциях Неру объяснял различным «духом» этнически неоднородных общностей, обусловившим различия в их «устремлениях»[52]. Подобным образом Неру объяснял и возникновение социальных конфликтов. Проблема взаимоотношений между различными социальными силами сводилась им к проблеме «организации» общества, что, в сущности говоря, подводило к мысли о возможности преодоления социальной дифференциации и классовых противоречий путем воздействия главным образом на сознание людей.

При объяснении причин возникновения классового неравенства Неру своеобразно истолковывал действительный исторический факт роста обмена и разделения труда в обществе. Однако он связывал этот факт не с процессом развития частной собственности, ведущей к появлению классов и классовых конфликтов, а с разделением функций и занятий людей. Дж. Неру особенно подчеркивал, что организация общества по принци-

пу разделения функций есть огромное благо и нетленное достижение древнеиндийской цивилизации, ибо она нашла свой, и притом наилучший, способ разрешения общественных конфликтов. Речь шла о кастах. «...В эпоху, когда в обычае завоевателей было истреблять или обращать в рабство покоренные народы,— писал он,— касты позволяли найти более мирное решение, соответствовавшее растущей специализации функций»[53].

Опыт древнеиндийской цивилизации, по мнению Неру, показывал, что структура любого общества определяется наличием «творческого меньшинства» и массы, какие бы «внешние» социально-классовые формы ни принимала эта структура. Соответственно взаимосвязь и взаимоотношение между этими двумя основными «ингредиентами» общества определяется способностью «творческого меньшинства» находить и поддерживать связь с массой и вести ее за собой. Характер взаимосвязи между ними и обусловливал, по Неру, различные изменения в социальной структуре общества. До тех пор пока «творческое меньшинство» располагает суммой позитивных качеств, общество имеет разумную и динамичную структуру и отношения. Когда же «творческое меньшинство» теряет эти качества, общество и отношения в нем приобретают негативный и застойный характер. Как очевидно, подобный подход полностью соотносим с неровским решением проблемы «личность — общество». По Неру, правильно, т. е. функционально, организованная структура общества в древней Индии позволяла сохранять «гармонию» и избегать острых конфликтов.

В более поздние исторические эпохи эта «гармония», указывал Неру, распадалась отчасти потому, что «творческое меньшинство» изменяло свою внутреннюю природу, отчасти из-за окостенения внешних социально-классовых форм, отчасти под влиянием внешних воздействий. Это периодическое нарушение связи между «творческим меньшинством» и массами становилось причиной усиления социально-классового гнета, роста своекорыстия у первого и суеверий у вторых, т. е. извращения «функций», которые призваны были выполнять различные «группы» общества. Таким образом, внутренним стимулом исторического движения Индии Неру считал не реальные социально-классовые противоречия и борьбу классов, а борьбу двух абстрактных начал — «динамизма» и «пассивности», которые оказывались некими ипостасями единой «творческой энергии».

В свете подобных представлений социальная история Индии превращалась в сознании Неру в гигантское поле модификаций «творческой энергии». Он писал: «Так один за другим следуют периоды вспышек творческой энергии, проявляющейся в мышлении и действии... Их разделяют периоды дисгармонии и конфликтов, порождаемых как внутренними причинами, так и вторжением извне. Все же в конечном счете они преодолеваются, и следует новый период расцвета творческой энергии. Последним большим периодом такой деятельности в ряде направ-

лений была классическая эпоха, начавшаяся в IV в. н. э. Примерно к 1000 г. н. э. или несколько раньше признаки внутреннего упадка в Индии становятся очень заметными... Приход новых народов с иным историческим прошлым создавал новые движущие силы для утомленного разума и духа Индии, а эти импульсы вели к возникновению новых проблем и новых попыток найти решение»[54].

Как считал Неру, вслед за окончанием золотого века индийской истории наступил период окостенения социальной системы, вызванный упадком «старых идеалов индоарийских народов». Это был, отмечал он, явный признак «заката цивилизации». Представляется важным подчеркнуть, что хотя мыслитель и видел причину заката цивилизации в окостенении социальной (кастовой) системы, но за этой причиной он усматривал и причину причин. «Дух замкнутости» как бы сам по себе, сам из себя подрывал «творческие способности народа» и порождал «узкое, кастовое и ограниченное мировоззрение».

Мыслитель настойчиво стремился утвердить неизменную значимость «внутреннего», позитивного содержания староиндийского социального строя (свобода личности, нестяжательство, отсутствие частной собственности, вытекающее из следования принципам примата обязанностей над правами, гармония личности и социальной среды (группы), справедливое распределение «по функциям» и т. п.) и очистить его от «внешних», отрицательных черт (своекорыстие высших классов, частная собственность, пассивность низов, обособленность и ограниченность «функциональных» групп и личности, замкнутость интересов, деградация масс). Он писал: «В Индии гораздо больше, чем в других странах, старое представление о социальной организации и лежащие в ее основе мировоззрения дожили в известной степени до наших дней. Это было бы невозможно, не обладай они какими-то достоинствами, которые стабилизировали общество и сделали его соответствующим условиям жизни. С другой стороны, если бы их отрицательные стороны не оказались сильнее этих достоинств, они не потерпели бы краха в конечном счете, не оторвались бы от жизни и не стали обузой и помехой. Но, во всяком случае, к ним нельзя подходить сейчас как к изолированным явлениям. Они должны рассматриваться в связи с мировыми условиями и соответствовать им»[55].

Таким образом, Неру стремился отделить «идею», «принцип» социальной организации, представлявшиеся ему позитивными, прогрессивными и непреходящими, от «социальной структуры», которую он считал исторически преходящей и становящейся со временем негативной и регрессивной. Это соответствовало логике всего его построения: ломке и изменению подлежали «внешние» проявления «внутренней сущности», воплотившие в себе лишь одну сторону последней, но исказившие таковую в целом, тогда как саму эту абстрактную «внутреннюю

сущность», заключенную в данной социальной системе, следовало сохранить и упрочить.

Неру признавал, что под ударами колониализма (хотя и не только вследствие этого) «староиндийский» общественный строй рушился. И надо сказать, поскольку дело касалось «социальной структуры» данного строя, мыслитель смотрел на это без сожаления. Однако, желая спасти заключенный в «староиндийском» социальном строе некий абстрактный принцип, Неру нередко прибегал к превратному объяснению причин победы колониализма над этим строем и превращения колониального господства в тормоз на пути социального прогресса Индии.

По Неру (напомним, что мы говорим здесь лишь об одном, хотя и важнейшем направлении его рассуждений), колониальное завоевание оказало негативное воздействие на социальный строй Индии потому, что колонизаторы были носителями чуждой по духу цивилизации. Сопоставляя «дух» западной и «дух» индийской цивилизаций, Неру заключал, что английская (и вся западная) цивилизация основывалась на таком принципе «организации общества», как «крайний индивидуализм», ставящий личность выше группы.

Надо сказать, что мыслитель видел разницу между естественным процессом взаимовлияния цивилизаций и «влиянием» колониального гнета. Однако идеалистическое миропонимание придало неровской трактовке воздействия колониализма на социальный строй Индии своеобразный характер. Первоначальный импульс колониального завоевания Неру усматривал в проявлении все той же «жизненной энергии», вернее, одной из ее составных частей — «индивидуализма». А одну из основных причин успеха колониального завоевания — в угасании «жизненной энергии» на Востоке, совпавшем с ее взлетом на Западе.

Хотя, по Неру, «староиндийский» общественный строй из-за окостенения его «социальной организации» пришел в упадок задолго до появления колонизаторов, тем не менее сложившаяся в Индии цивилизация давала обществу «устойчивость и обеспеченность», ибо делала упор не на личность, а на группу; не на права, а на обязанности. С этой точки зрения подобная цивилизация была «гораздо более преуспевающей, нежели любая, возникшая на Западе».

Руководствуясь мыслью о прогрессивности и неизбежности ломки старого уклада жизни Индии под воздействием новых отношений, пришедших с Запада, Неру справедливо считал, что в конечном счете «перемены, пришедшие с Запада», несли с собой прогресс, хотя он и не был связан с субъективными побуждениями колонизаторов: «носители этого исторического процесса» совершенно «не сознавали своей миссии» в Индии. Из этого действительного несовпадения субъективных побуждений и ряда объективных позитивных следствий Неру делал

неадекватный вывод о том, что колонизаторы «не поняли» своего исторического предназначения.

Подобные взгляды мешали Неру дать последовательно историчную интерпретацию даже верных, в принципе, собственных наблюдений. Так, им высказывалась глубокая в своей основе мысль о возможности «спланировать» переход от допромышленной к промышленной экономике и тем самым облегчить для масс тяготы этого перехода, если таковой не базируется полностью на «частной инициативе». Но Неру был неправ, когда полагал, что это не удалось колонизаторам, так как они оставались «чуждыми по происхождению и характеру» основной массе населения порабощенной страны, не врастали корнями «в почву» этой страны, не «индианизировались» и т. п. Говоря о причинах распада сельской общины в колониальный период, Неру верно усматривал их в воздействии «нового капитализма» и «мирового рынка». Он справедливо подчеркнул неизбежность этого процесса, равно как и извращение его в условиях колониализма. Однако Неру отклонялся от исторической истины, когда утверждал, что разрушение традиционной экономической и социальной системы колонизаторами произошло вследствие раскола ими ее «основы», которую составляли «общественное одобрение и контроль», «идея» владения «не столько землей, сколько продуктами земли», т. е. всех тех духовных атрибутов «древнеиндийского идеала», которые мыслитель в данном контексте называл «частью культурного наследия индийского народа» в целом [56].

Таким образом, из сказанного Неру вытекало, что неизбежность регрессивного воздействия колониализма на Индию была обусловлена, во-первых, внедрением «чуждой» национальному «духу» индийцев «идеи» голого чистогана, воплотившейся через «идею» частной собственности в «социальной структуре» Запада и определившей устремления господствующих там классов, которые исказили «динамичную» и благую «идею» «личной свободы», превратив ее в негативную идею примата «прав» личности над «обязанностями» ее перед обществом; во-вторых, непониманием «внутренней» позитивной «идеи», заложенной в «системе групп», неумением отличить эту «внутреннюю» идею системы от ее «внешнего» (кастового) негативного проявления, т. е. именно от «социальной структуры» индийского общества; и, наконец, в-третьих, неумением и нежеланием найти пути соединения двух «позитивных» внутренних «идей» и преодолеть их «негативное» внешнее воплощение.

Отправляясь от названных посылок, мыслителю трудно было объяснить, каким же все-таки путем «идеи Запада» проникли в плоть и кровь индийского общества, породив в нем «позитивные» и «негативные» черты «западной цивилизации». При идеалистическом и абстрактном подходе единственным объяснением оказывался принцип насильственного введения чуждых западных идей, а затем (вернее, рядом с ними) соци-

альных и технологических факторов в жизнь индийского общества. В основе этого процесса лежало, как утверждал Неру, введение «понятия» частной собственности[57].

В сущности говоря, Неру подводит к мысли, что новые (т. е. буржуазные) отношения, пришедшие с Запада и повлиявшие на Индию, затронули лишь материальную сторону жизни и «внешнюю» «социальную структуру» индийского общества, и, поскольку Запад сам или через освоивших западные идеи индийцев разрушал эту феодальную «структуру», Неру видел в данном процессе воплощение прогресса. Но поскольку ни колонизаторы, ни связанные с ними новые слои индийского общества (буржуазия и буржуазная интеллигенция) не проникли во «внутренние» глубины «духа» страны, то и те и другие были оторваны от масс, от народа Индии. Зарождающиеся и развивающиеся противоречия между английскими колонизаторами и новой индийской буржуазией были противоречиями, порожденными «духовной», а затем и «материальной» почвой — «индивидуализмом», частнособственническими интересами, погоней за прибылью, и вместе с тем (и вследствие последнего обстоятельства) возникли недовольство и борьба с индийскими феодалами и поддерживавшими их колонизаторами.

Как можно понять, неровская концепция имела внутренне противоречивый характер. С одной стороны, Неру оценивает как прогрессивные «западные» идеалы и считает, что пришедшие в Индию английские колонизаторы были, хотя бы отчасти, их носителями. Прогрессивным, с его точки зрения, было и воздействие англичан на социальную и политическую структуру индийского общества — разрушение старой феодальной системы, замкнутой общины, патриархальной семьи, касты, создание политически единой территории, а главное, «освобождение» новых «динамических сил», или, проще говоря, национальной индийской буржуазии.

С другой стороны, Неру резко отрицательно оценивает деятельность английских колонизаторов и считает ее регрессивной, ибо, разрушив заслужившую разрушения «староиндийскую» социальную структуру и феодальный строй, они вместо последнего создавали ничем не лучший строй, вместо первой создали «вакуум» и, кроме того, препятствовали созданию индийского капиталистического производства и буржуазных отношений, мешали борьбе индийской буржуазии с индийским феодализмом.

Главная причина регрессивного воздействия колониализма, согласно Неру, заключалась, таким образом, в неспособности колонизаторов «понять» и использовать достоинства «староиндийского идеала»; в том, что колонизаторы затронули лишь «внешнюю» сторону жизни индийского общества, т. е. «социальную структуру», которая ко времени их прихода уже перестала быть воплощением «внутренней» сути «староиндийского идеала»; в том, наконец, что сами колонизаторы принесли в

Индию не столько «внутренние» черты «западного идеала» (чем-то близкого «внутренней» сути «староиндийского идеала»), сколько внешние его черты, воплотившиеся в «социальной структуре» буржуазного общества Англии с его «идеей» частной собственности, духом наживы и стяжательства, анархией и конкуренцией, эксплуатацией и неравенством.

Неру, таким образом, осознавал противоречивость колониального воздействия на Индию. Приближаясь к верному пониманию проблемы, он выводил эту противоречивость из природы капитализма, однако при этом решающий акцент делал на противоречиях между «внутренним» позитивным «идеалом» западной цивилизации и ее «внешним» негативным социальным воплощением, а также между «внутренним духом» западной и «внутренним духом» восточной цивилизаций, каждая из которых воплотила в себе некую позитивную, но лишь одну сторону более обширного, общечеловеческого и благого позитивного идеала, что и служило якобы глубинной объективной основой противоречивости и однобокости развития этих цивилизаций.

Свои принципы интерпретации роли английского колониализма в Индии Неру применил и при анализе роли индийской национальной буржуазии. Прогрессивность последней он усматривал в разрушении ею старых средневековых отношений и развитии материального (прежде всего промышленного, крупного) производства, в формировании политического, правового сознания (сознания государственного единства), определенном раскрепощении личности, ее освобождении от оков внешних феодальных обстоятельств, а также в появлении новых духовных идеалов равенства и демократии в их правовом выражении.

Таким образом, Неру уловил действительные исторически прогрессивные потенции буржуазии, поднимающейся на борьбу с феодализмом. Его позитивные оценки индийской буржуазии (вообще буржуазии порабощенных стран) вытекали также из ясного и верного представления об антиколониальных потенциях этого класса. Антиколониализм в определенной мере связывался им с борьбой индийской буржуазии против буржуазии метрополии как класса, уже препятствующего прогрессивным потенциям общества.

Негативные оценки национальной буржуазии тоже были связаны у Неру с осознанием реальной социально-экономической природы и исторического этапа эволюции данного класса. Мыслитель признавал, что частнособственнические потенции буржуазии, в особенности концентрация собственности в руках кучки монополистов, кладут предел прогрессивным устремлениям буржуазии и обусловливают развитие реакционных тенденций: выдвижение на первый план своекорыстного классового интереса, чуждого общенациональным устремлениям; определенное совпадение интересов национальной буржуазии и интересов буржуазии метрополии как в период генезиса пер-

вой, так и в период ее укрепления и развития на более поздних этапах в колониальный и в особенности в послеколониальный периоды. В конечном счете индийская национальная буржуазия занимает такое место в социально-политической структуре общества, которое делает ее интересы противоположными интересам трудящихся. Более того, мыслитель совершенно справедливо указывал, что по мере развития капитализма и укрепления буржуазии возрастает антагонизм и социальные противоречия в обществе, а эксплуатация трудящихся усиливается. О последнем обстоятельстве до и после 1947 г. Неру писал очень много.

К периоду борьбы за политический суверенитет относятся следующие слова Неру: «Я не разделяю веры в королей и князей или в такое устройство, которое порождает новых королей — королей индустрии, чья власть над жизнями и судьбами людей даже больше, чем власть прежних, и чьи методы столь же грабительские, как и методы старой феодальной аристократии»[58]. В конце 50-х годов он говорил: «Я не сторонник концентрации экономической власти. Мне не нравятся монополистические тенденции. Я не против частного сектора, но я против монополистических тенденций»[59]. Он говорил также: «Мы желаем избежать образования монополий частных лиц в тяжелой промышленности, так как считаем, что это затормозит процесс уменьшения неравенства и прогресс в целом»[60].

Мыслитель, таким образом, признавал, что индийская национальная буржуазия претерпела эволюцию, в результате которой в ней самой выделились различные слои, он признавал также, что собственническая природа буржуазии ограничивала ее устремления к социально-экономическим преобразованиям и не позволяла ей идти далеко навстречу интересам и требованиям масс (крестьян и рабочих). Тем не менее Дж. Неру был уверен в том, что основное противоречие индийского общества — это противоречие между силами, выступающими за общедемократические преобразования, и силами феодальной реакции; между силами, выступающими за политический суверенитет страны, и силами, борющимися против него; между силами, добивающимися достижения материальной обеспеченности и создания современных средств духовного и материального производства, и силами, не желающими этого. Поэтому главная и основная задача общественного преобразования сводилась для него, по существу, к задаче общедемократической, антифеодальной.

Выступая в июле 1960 г., он следующим образом обосновывает недопустимость всеобщей забастовки в Индии: «Так ли мы должны служить нашему народу?.. Как мы сможем доказать справедливость этой атаки на наш народ и нашу страну в целом?.. План (имеется в виду проект III пятилетнего плана.— *Авт.*) дает нам высокие цели и требует чрезвычайных усилий всего нашего народа с тем, чтобы мы могли выйти из доли-

ны, покрытой тенью нищеты, к солнечным далям благосостояния. Должен ли быть ответом на это саботаж всех этих усилий и неограниченное замедление реализации нашей мечты? Всеобщая стачка подобного рода никогда не может быть справедливой. Предполагаемая стачка не является нормальным спором в промышленности, а является чем-то отличным от него по своей сути и намерениям. Ее успех никому не принесет пользы, но приведет только к хаосу. Лишь те, кто добивается создания обстановки хаоса в стране, а соответственно полного замедления прогресса в обозримом будущем, могут приветствовать ее»[61].

Нельзя сказать, чтобы Неру считал несправедливыми требования, непосредственно отражающие стремления трудящихся к социальным преобразованиям, выходящим за общедемократические границы, но они, по Неру, были преждевременны. Поэтому он никогда и не ориентировался на самостоятельное революционное творчество трудящихся и одобрял меры буржуазного руководства Конгресса (а позже правительства независимой Индии), направленные на сдерживание (и даже пресечение) выступлений масс.

Так, в 1957 г. Неру говорил: «Возьмите забастовки и т. п. Я не индустриальный рабочий и не крестьянин, и поэтому я бываю удивлен, если мне удается вполне понять или вполне проникнуть в мысли крестьян или промышленных рабочих. Но я стремлюсь к этому. Я пытаюсь это сделать. Во всяком случае, мое сознание открыто и восприимчиво и я готов признать, что я хочу их понять. Я не отвергаю ничто заранее, но тем не менее мы должны думать об этих вопросах в категориях блага нации. Думается, тенденция индустриальных конфликтов, которая многими порицается, конфликтов тех, кого нанимают, и тех, кто нанимает,— опасна для нашего роста. Я считаю, что рабочий имеет полное право на забастовку... Я могу понять, следовательно, их горячее желание сохранить те свои завоевания и права, которые сослужили им хорошую службу в прошлом. Я не отрицаю за ними это право. Но одно дело абстрактное право, а другое — осуществление его в любых обстоятельствах, в любой обстановке, невзирая на последствия забастовки. Я думаю, что... у нас развиваются надлежащие методы борьбы с индустриальными спорами. Все работодатели и работники должны понять, что никому не следует вести дело к забастовкам»[62].

Нужно подчеркнуть, что для мыслителя использование позитивных потенций индийской буржуазии было неким образом отделено от признания прогрессивности ее классовых интересов. Точно так же для него сомнение в самостоятельной значимости социальной активности масс не означало отрицания их огромного позитивного вклада в дело прогресса. Можно сказать, что Неру видел и в буржуазии, и в массах носителей определенных «внутренних» позитивных потенций, каждая из

которых порознь не была эффективной. Подобная постановка вопроса вела Неру к неразрешимым теоретическим противоречиям.

5. Социальные аспекты проблемы свободы и необходимости. Соотношение целей и средств

Идеалистическая трактовка соотношения объективного и субъективного нашла отражение не только в суждениях Неру о роли масс и личности, классов и классовой борьбы, но и в его подходе к проблеме свободы и необходимости. Мыслителя волновали многие аспекты этой проблемы, но, безусловно, наиболее важным представлялся ему вопрос о социальных аспектах свободы и необходимости. В тех случаях, когда за объективную основу исторического процесса Неру принимал «дух», или «идею», он и объективную основу необходимости выводил из наличия этого «духа», «идеи». В зависимости от ракурса рассуждений необходимость выступала у него то как «жизненная энергия», то как «абсолютная истина» либо приобретала какое-то иное абстрактное воплощение. Эта необходимость была одинаковой и для личности, и для общества, и для человека, и для человечества, и для любого класса, и для всякой нации. Она не зависела от места, времени и обстоятельств.

Однако это не означало для мыслителя приятия фатализма и проповедь такового. Из той же «жизненной энергии», «национального духа», «абсолютной истины» и т. п. он выводил и абстрактное, и неизменное «стремление к свободе», свойственное всем (даже, кажется, всему) и всегда. Это, собственно, подрывало идею необходимости, что вполне осознавалось Неру. Можно полагать, именно поэтому (для установления связи категорий свободы и необходимости) он обосновывает и разграничивает сферу их действия, вводя в свои рассуждения еще один постулат.

Согласно представлениям Неру, «дух» и «идея», лежащие в основе исторического процесса, включают в себя, как об этом уже упоминалось, два полярных «ингредиента» — «динамизм» и «стабильность». Первый из них служил объективной идеальной основой «стремления к свободе», второй — «стремления к стабильности» и ассоциировался в представлении Неру с необходимостью. Иногда мыслитель придавал созданным им категориям «динамизм» и «стабильность» универсальное звучание и распространял их действие и на личность, и на общество, и на внешние проявления бытия, и на внутреннюю духовную жизнь. Но чаще он связывал «динамизм» с деятельностью личности, с внутренним самобытием духа, со свободой.

Важным, если не определяющим, выражением «динамизма», вытекающим из внутренней свободы и обусловливающим ее, Неру считал изначально свойственный человеку «дух истины», или «дух науки». Именно «дух науки», существующий помимо и вне связи с необходимостью, мог ломать необходимость, да-

вать человеку свободу воли. На вопрос «Что же означает дух науки?» Неру отвечал: принятие «свободной истины», «улучшение старого», готовность «опрокинуть старое», отсутствие «связанности» со старым «только потому, что это старое», возможность «принять его обреченность», отсутствие связанности с «социальными установлениями», если они «идут вразрез с новыми открытиями». И далее Неру подчеркивает, что «дух науки» есть универсальное проявление свободы, инструмент изменения сознания человека, а вслед за этим и социальной жизни. Неру считает, что свобода, которую воплощает «дух науки», тем более важна, что по природе своей человек есть «консервативное животное», не стремящееся к изменениям и не любящее их[63].

«Стабильность» же связывалась Неру с внешними сторонами жизни, с «социальной структурой», с «формой организации» общества, с необходимостью. Что же касается вопроса о взаимодействии свободы и необходимости, то Неру решал его, исходя из установки о вечном «конфликте» между ними и о вечных поисках их «сбалансированности». Таким образом им как бы снималась антиномия свободы и необходимости, как бы преодолевалась альтернатива — либо свобода воли, либо необходимость; они конфликтовали или мирно уживались под общей крышей абстрактной идеи, перегороженные искусственными постулатами. Однако Неру видел трудности, к которым вели его подобные допущения. О том, как он пытался выйти из них, мы скажем далее. Здесь же подчеркнем, что из названных общетеоретических посылок вытекал и его взгляд на историю как процесс.

В основе построений Неру лежала мысль о вечном существовании «стремления к свободе», соотносимого им с духовными, динамическими исканиями личности, устремленной к абсолюту, и со «стремлением к стабильности», соотносимой с социальной структурой общества и внешней необходимостью. Неру исходил из идеи о вечном конфликте между ними и неизменной взаимной тяге, взаимопритяжении; в его исторических рассуждениях свобода и необходимость совершают некую произвольную игру. Их пути то совпадают, то расходятся, они то развиваются параллельно, то взаимоперекрещиваются, то одна, то другая из них выходит на первый план, оставляя в тени или даже подавляя свою противоположность. Собственно говоря, вместо осознания прогресса свободы как процесса, вытекающего из необходимости и являющегося инструментом последней, перед нами абстрактное манипулирование этими категориями.

Так, согласно утверждениям Неру, в Индии на протяжении огромного, чуть ли не в тысячу лет, периода упадка налицо было ущемление свободы в пользу необходимости, т. е. застывшей социальной структуры общества. «Индийская цивилизация,— писал Неру,— достигла многого из того, к чему она стремилась, но в ходе самих этих успехов жизнь начала увя-

дать, ибо жизнь слишком подвижна для того, чтобы она могла существовать длительное время в жестком, неизменном окружении. Даже те основные принципы, которые классифицируются как неизменные, теряют свою свежесть и реальность, когда их принимают как нечто само собой разумеющееся и когда прекращаются поиски их. Идеи истины, красоты и свободы увядают, и мы становимся пленниками мертвящей рутины»[64]. Согласно Неру, абсолютизация свободы в ущерб необходимости, т. е. «внешней» социальной структуре общества, привела к упадку западную цивилизацию[65].

Не отрицая, таким образом, взаимосвязь свободы и необходимости, Неру, однако, абсолютизировал каждую из них и саму взаимосвязь между ними представлял как комбинацию автономных категорий, которые якобы могли отдельно существовать и развиваться. Отчасти в этом мы видим причину встречавшихся у Неру произвольных оценок возможности и реальности свободы в условиях социалистической действительности[66].

Идеалистическая интерпретация Джавахарлалом Неру проблемы целей и средств также противоречила его материалистическим и диалектическим идеям. Следуя материалистическому пониманию истории, Неру признавал, что цели деятельности человека рождаются и изменяются на основе объективной материальной реальности. Подчиняясь же логике идеалистических рассуждений, Неру начинал искать объективную основу целеполагания в области неизменного духовного начала. Так, характеризуя особенности и суть «индийского мышления», он говорил: «...индийское мышление всегда делало упор на конечную цель жизни. Оно никогда не забывало о трансцендентном элементе в своей системе и поэтому, полностью принимая жизнь, оно в то же время отказывалось стать ее жертвой и рабом. Ведите правильную жизнь, отдавая ей все силы и энергию, но стойте выше ее и не тревожьтесь особенно о результатах своих действий... Эта идея отрешенности проходит красной нитью через все индийское мышление и философию, как и через большинство других философий. Иными словами, здесь выражена мысль, что между зримым и незримым мирами нужно поддерживать правильное соотношение и равновесие, ибо, выказывая чрезмерную приверженность деятельности в видимом мире, мы забываем о ином мире и теряем конечную цель самого действия»[67].

Неру постулирует внеклассовую, ничем реально не обусловленную цель. «Национальное», с которым мыслитель сопоставлял как с некой реальностью цель, на самом деле в данном контексте само выступало в качестве воплощения духовного начала. Хотя цель в системе рассуждений Неру и связана с «внутренним динамизмом», с духовными исканиями личности (т. е. с ее поисками абсолюта), со стремлением к свободе (т. е. свободе духа), тем не менее это была неизменная цель, динамизм которой определялся лишь тем, что она выступала вопло-

щением «динамической» стороны единого и неизменного по своей природе более общего духовного начала.

Столь же абстрактно выглядит и трактовка Дж. Неру методов и средств достижения цели. Средства, по Неру, также имеют духовную основу. Так, он полагал, что «социальная организация» древнеиндийского общества являлась реализацией метода мышления, свойственного ариям. «Разуму индийцев,— писал, например, Неру,— была свойственна необычайная склонность к анализу и страсть раскладывать по полочкам идеи, понятия и даже виды жизнедеятельности. Арии разделили не только общество на четыре основные группы, но и всю жизнь человека на четыре стадии. Первой стадией было отрочество и юность, период учения, приобретения знаний, воспитание самодисциплины, самообладания и сдержанности. Второй стадией являлась жизнь семьянина и мирянина, третьей — жизнь государственного деятеля, обладающего известной уравновешенностью и объективностью и способностью посвятить себя общественной деятельности без корыстного желания извлечь из нее выгоду. Последней стадией была жизнь отшельника, отрешившегося от всякой мирской деятельности. Таким путем они примиряли две противоречивые тенденции, часто живущие в человеке бок о бок: приятие жизни во всей ее полноте и отрицание ее»[68].

Однако в отличие от цели, определяемой «внутренними», неизменными и потому (такова логика мыслителя!) свободными и динамическими сторонами абсолютного духа, методы и средства находятся в зависимости от «внешнего», изменяющегося и потому (такова логика Неру!) более консервативного элемента единого абсолютного духа, воплощающего второй его основной аспект — «стремление к стабильности» и реализующегося в различных формах «организации общества» — религиозных и социальных институтах, классах, группах и т. п. Таким образом, как средства, так и цели получали как бы не относительную, а абсолютную автономию, будучи приспособлены к одной из неизменных сторон единого, вернее, двуединого абсолютного духа, и вместе с тем на основе именно того, что они являются сторонами некоей единой абстракции, формировалась возможность и необходимость взаимодействия и взаимосвязи целей и средств.

Неру не разделял точку зрения М. К. Ганди, который абсолютизировал метод до такой степени, что считал его полностью автономным и, по существу, принимал его за самостоятельную цель. Согласно неровским представлениям, цель и средства равны по значимости. Он подчеркивал, что «недостаточно лишь поставить перед собой благородную цель. Важно, чтобы и средства, употребляемые для ее достижения, были хороши. Средства всегда столь же существенны, как и цели... Чрезвычайно важно какое-то время больше думать, каким методом мы действуем, нежели о том, к чему мы стремимся, хотя, конечно,

никогда не следует упускать из виду цель, которую мы перед собою ставим»[69].

Для Неру проблема заключается в том, чтобы найти возможность взаимосвязи целей и средств. Полагая, что цели и средства являются лишь сторонами духа, мышления, Неру питал иллюзорную надежду на возможность их изменения главным образом с помощью воздействия на сознание людей, объяснения последним целей их действия.

Согласно Неру, в ходе исторического процесса, на первый план выходили то цели, то средства; то первые, то вторые обретали определяющую роль. В равной степени это относится и к характеру метода и цели. Так, Неру полагал, что Индия как национальная общность начиная с древних времен и по сию пору располагала абсолютным методом борьбы с иноземными захватчиками, состоящим из двух компонентов — ассимиляции и вытеснения пришельцев,— каждый из которых попеременно выходил на первый план. При этом мыслитель подчеркивал, что на протяжении всей истории Индии на первом плане был именно мирный метод. «Веками,— писал Неру,— Индия проповедовала и осуществляла терпимость и понимание... на протяжении всей своей многокрасочной истории Индия помнила послание мира и терпимости. В наше время это послание было провозглашено нашим великим лидером и учителем — Махатмой Ганди, который привел нас к свободе путем мирных и тем не менее эффективных массовых действий. Девять лет назад (Неру выступал 18 декабря 1956 г.— *Авт.*) мы добились независимости путем бескровной революции...»[70].

Таким образом, идеалистический и метафизический подход к проблемам классов и классовой борьбы, личности и общества, свободы и необходимости, а также целей и средств не позволил Неру адекватно разрешить вопрос ни о стимулах самодвижения исторического процесса, ни о значении субъективных и объективных факторов в развитии общества. Взаимодействие и взаимосвязь объективного и субъективного в истории мыслитель понимал лишь как механическое соединение и перекрещивание, подчас взаимозаменяемость одного другим, но не как целеполагание, определяемое объективной исторической реальностью и направленное на нее. При обращении к данному комплексу проблем Неру вновь подходил к идее «синтеза».

Трактовка принципа «синтеза» во многом, если не в решающей мере, была связана у Неру с уяснением возможности применения этого принципа к проблеме конфликта в общественной жизни, с решением вопроса о том, как эти конфликты могут быть ликвидированы? Неру стремился доказать, что конфликты и противоречия следует примирять во имя чего-то более значимого и более общего, такого, что стоит над любым конфликтом и за его пределами. Однако применительно к различным вопросам он варьировал теоретическое обоснование данного тезиса, для чего, как правило, прибегал к абстрактному

истолкованию конфликта и природы сил, вступающих в конфликт. Следует напомнить, что идея примирения, «синтеза» противоречий служила центральным пунктом построений Неру. Метод примирения противоречий он считал абсолютным и универсальным.

«В области человеческих отношений, так же как и в международных делах,— писал Неру,— мы обнаруживаем догматический подход, ведущий к бесконечным конфликтам, к недостатку понимания, к ненависти и насилию. Я не знаю, как нам избавиться от этого узколобого подхода, но я не сомневаюсь, что так мы не решим нынешних проблем. Одна из ярких черт нашего времени заключается в том,— и я придаю этому большое значение,— что барьеры, которые разделяли так называемый Восток и так называемый Запад, постепенно исчезают. Это хороший признак. Но в то же время мне кажется, что на Востоке и на Западе возникают новые барьеры... Иногда мы решаем ту или иную проблему. Но на каждую проблему, которую мы разрешили, приходится полдюжины появившихся вновь... Я часто удивляюсь, почему в прошлом бывали неудачи, когда мы искали решения наших проблем... Со всей искренностью, на которую мы способны, мы должны иногда преодолевать старые и новые барьеры, возникающие на пути взаимопонимания. Я также думаю, что, несмотря на нашу хваленую цивилизацию, несмотря на успехи науки и техники, мы потеряли способность схватывать некоторые исходные принципы жизни, нечто, что дает надежную опору в жизни и некую единицу, с помощью которой мы можем мерить ценности» [71].

Подобным же образом он полагал, что примирение любых и всяких международных конфликтов на почве абстрактной доброй воли и моральных ценностей — это единственная альтернатива войны и агрессии. Неру был глубоко убежден в том, что «мирный метод» — универсальное средство преодоления социальных и политических конфликтов. Индийский исторический процесс в целом отличали, по Неру, терпимость и миролюбие. Для доказательства этой, конечно, спорной истины он прибегал к довольно свободной интерпретации индийской истории. Арии и Упанишады, Ашока и буддизм, Акбар и отношения индусов и мусульман в доколониальный период — все истолковывалось им таким образом, чтобы служить доказательством того, что миролюбие — исходное свойство индийской нации, позволяющее ей примирять конфликты.

Индийское национально-освободительное движение, по мнению Неру, было лишь продолжением и воплощением изначальных принципов индийского миролюбия. Он утверждал, что это движение — величайшая «мирная революция», которая показала пример «бескровного» урегулирования конфликта между колонией и метрополией, между конфликтующими странами вообще. «Все вы, наверное, помните,— говорил Неру, обращаясь к английским радиослушателям,— великий пример, который по-

казали всему миру Англия и Индия и которым обе они вправе гордиться. Обе наши страны, несмотря на разделявший их продолжительный конфликт, подошли к решению стоявших перед ними проблем исполненные духа миролюбия, и мы не только разрешили эти проблемы, но и одновременно установили между собой прочные узы взаимопонимания и дружбы. Это замечательный пример, о котором нам следует помнить всякий раз, когда мы сталкиваемся с каким-либо кризисом во взаимоотношениях между государствами. Это единственный действительно цивилизованный подход к любым проблемам, не порождающий недоброжелательства и не оставляющий горького осадка»[72].

Не случайно, что основной заслугой Ганди Неру считал продолжение традиции индийского миролюбия, в результате чего разрешение острых внутренних конфликтов обрело в индийском обществе мирный характер. Неру неоднократно апеллировал в этой связи к авторитету М. К. Ганди и указывал, что «эра Ганди» продолжается и должна продолжаться и после завоевания Индией независимости. «Долго ли мы сможем следовать по тому пути, который указал нам Гандиджи? Долго ли мы сможем жить в мире, сотрудничая друг с другом? — спрашивал Неру и отвечал: — Тридцать или сорок лет назад в Индии началось то, что мы называем веком Ганди... Этот век не закончился. Возможно, ныне он лишь начинается (это говорилось в 1948 г.— *Авт.*)... Ганди дал нам новый метод борьбы и политических битв... Он продемонстрировал силу истины, доброй воли и ненасилия в политике»[73]. При этом Неру неоднократно подчеркивал, что мирное урегулирование конфликтов — это «фундаментальный индийский подход», выдающимся представителем которого был Ганди[74].

Идея мирного урегулирования конфликтов занимала Неру главным образом в связи с вопросом о возможности примирения классовых противоречий. Отнюдь не отрицая классовой борьбы и противоположности классовых интересов, Неру желал во что бы то ни стало свести дело к мирному их урегулированию и подменял вопрос о классовой борьбе вопросом о методе регулирования классовых антагонизмов. В результате он смешивал и полностью приравнивал друг к другу все и всякие конфликты — между странами, кастами, религиозными общинами, между политическими партиями, учеными, между традициями и современностью, Востоком и Западом и т. д.

При этом природу конфликта Неру мыслил абстрактно — как выражение различных сторон некоей более общей духовной субстанции и в соответствии с этим представлял себе последнюю как базис примирения противоположностей вообще и классовых антагонизмов в частности. В терминах Неру природа конфликта состояла в вечном противоборстве «добра» и «зла», «разрушения» и «созидания», «хорошего» и «плохого», «божественного» и «сатанинского» в человеке, нации, человечестве. Этот конфликт воспроизводится с бесконечным постоянством.

«В современном мире,— писал, например, Неру,— мы видим, с одной стороны, весьма много хорошего, а с другой — то, что кажется чрезвычайно плохим. Достойно удивления, почему этот мир, состоящий из нас самих, имеющий множество возможностей для сотрудничества во имя прогресса человечества, растрачивает себя в конфликтах, насилии и ненависти»[75]. Между силами мира и насилия, согласно Неру, «существует непрерывный конфликт точно так же, как во всем мире существует конфликт между силами добра и зла»[76]. «Основа истории,— говорит он в другом месте,— это конфликт между силами, имеющими конструктивный характер, и силами деструктивными...»[77].

Вместе с тем природу социального (и любого иного) конфликта Неру выводил и из многообразия сознания индивидов, толкуемого им также сугубо абстрактно. В конце концов он нередко склонялся к мысли, что основной причиной любого конфликта является некое искривление сознания, ведущее к узости мысли, к непониманию сознания другого и к догматизму. Иными словами, природу социального конфликта Неру искал в сфере сознания — в эмоциях, интеллекте или моральных установках личности, нации или человечества в целом. «Мы видим воспроизведение в новейшее время того, что, как мы думали, должно было уйти вместе с прошлым,— писал он.— В прошлом во многих частях мира... существовали страшные конфликты из-за своего рода религиозных догм, и люди вступали в борьбу друг с другом из-за их толкования. Ныне мы видим, что люди становятся догматическими в областях иных, чем религия, и конфликт возникает из-за догматического подхода к человеческим делам. Я позволяю себе думать, что в современном мире возможны многие подходы к проблемам жизни, но только не узколобый, не догматический подход... Догматический подход делает мысль узкой и, по существу, мешает нам видеть то, что мы должны видеть»[78].

Соответственно и возможность преодоления конфликта мыслитель связывал по преимуществу с воздействием на духовную природу человека и нации путем благой моралистической проповеди. «Сформировались барьеры в мышлении,— писал Неру,— которые препятствуют пониманию людьми позиций друг друга и разделяют мир на дьяволов и ангелов. Мы можем согласиться, что в каждом есть что-то ангельское, нечто божественное, но и большая доля дьявольского. Но касается ли это страны или личности, мы должны культивировать хорошее в себе, делать добро другим и таким образом подавлять вредные стороны»[79].

Следует заметить, что осуществление примирения конфликтов, в особенности социальных, Неру представлял себе как процесс сугубо постепенный. Так, в одной из своих речей, касаясь задачи изменения удела низших каст в Индии, он говорил: «Наилучший путь, более основательный и существенный — это подъем их (т. е. неприкасаемых.— *Авт.*) экономического и об-

разовательного уровня. Все эти меры должны проводиться постепенно...»[80].

Неру считал, что мирный, ненасильственный метод столь важен сам по себе, что в жертву ему могут быть принесены даже темпы общественного прогресса, ибо воспитание личности, нации и человечества в духе мира и сотрудничества само по себе есть величайший прогресс, а поощрение конфликтов есть не только добавление к существующему злу еще большего зла, воссоздание дурной «кармы», фатального закона, из которого нельзя вырваться, но и разрушение тех позитивных (материальных и духовных) ценностей, которые накоплены обществом. Приведем в этой связи следующее высказывание Неру: «Я допускаю классовую борьбу, но я не хочу ее обострения. Я не хочу быть захвачен ею. Я хочу избавиться от нее, поскольку это возможно без обострения борьбы... Там, где имеют место какие-либо сдвиги, они являются продуктом истории; а насилие, разруха и гражданская война дают направление последующим событиям. Некоторые... думают, что в целях прогресса они должны разрушать. Они думают, что, усиливая конфликт и озлобление, они получат чистую доску, на которой можно будет писать заново. Нигде ни одна страна не была чистой доской, пусть даже после величайших революций. Ни одна страна не станет намеренно подвергать разрушению то, что может оказаться в известных обстоятельствах позитивным в целях созидания. Я готов сравнивать сделанное в Индии в последние годы (высказывание относится к 1954 г.— *Авт.*) с тем, что было сделано в любой другой стране. Может быть, мы достигли меньшего. Я готов согласиться с этим. Но мы должны принять во внимание, что наш метод был мирным и основывался на сотрудничестве»[81].

Наиболее ясно свои идеи о примирении классовых конфликтов Неру выразил в следующих словах: «Классовая борьба существует всегда. Никто не может отрицать этого или уйти от этого. Но решение вопроса не должно далее сводиться лишь к насилию, борьбе или ненависти: и на место подобного решения приходит мирный, дружественный и конструктивный подход Гандиджи... До тех пор пока нет все отрицающих и отвергающих классовых противоречий, мы хотим подходить к этой проблеме, пользуясь методом мира и сотрудничества, скорее уменьшающим, чем увеличивающим эти конфликты и пытающимся склонить на свою сторону людей, вместо того чтобы угрожать им сражениями и уничтожением... Его (Ганди.— *Авт.*) решение вопроса более применимо к нашему времени и особенно к нашей стране»[82]. Приведенные слова были ответом на вопрос его интервьюера: «Принимаете ли вы гандистское решение — классовый синтез или предпочитаете марксистский подход — классовую борьбу?»[83]. Неру, как уже говорилось, разделял «философию синтеза»[84].

В связи с рассмотрением проблемы примирения конфликтов

вообще и классовых противоречий в особенности, Неру не мог не поставить перед собой вопрос о том, что же является более или менее реальным воплощением «синтеза» в жизни общества. Его ответ был достаточно однозначным: реальная альтернатива классовой борьбе, примиряющая все общественные антагонизмы,— «дух национального единства», «дух нации» в целом. Неру неустанно возвращался к этому тезису. Он призывал постоянно и сознательно работать «во имя создания единства нации и эмоциональной интеграции всего... народа». «Каждый из нас должен понять,— говорил он,— что будущее Индии и ее народа заключено единственно в терпимости и сотрудничестве, которые были основой нашей культуры в прошлом» [85].

Неру подчеркивал не только то, что долг всех и каждого — работать во имя единства нации, но и то, что отсутствие подобного единства ослабляет страну. «Мы можем спорить о подходах и методах,— писал Неру,— но, предпринимая то или иное действие, мы должны спросить себя, направлен ли каждый наш шаг служению Индии, усиливает ли он ее единство, помогает ли в защите страны или ослабляет ее. Это должно быть мерилом любых наших действий, ибо нередко мы увлекаемся бурными групповыми противоречиями и ослабляем страну» [86].

Он подчеркивал также, что единство нации есть наиглавнейшая предпосылка прогресса. Указывая, например, что экономические меры, проводимые в независимой Индии, направлены на прогресс страны и должны принести пользу массам, Неру добавлял: «Все это требует мирных условий и сотрудничества всех, кого это касается, трудной и продолжительной работы. Обратимся к этим великим и достойным задачам и забудем наши взаимные споры и конфликты. Бывает время ссор и время для совместных усилий. Есть время работы, и есть время для забав. Ныне не время ссор и чрезмерных забав, если мы не даем нечто фальшивое нашей стране и нашему народу. Ныне мы должны сотрудничать друг с другом и работать друг с другом на основе доброй воли» [87].

Неру был убежден, что единство нации должно и может исключить классовые и иные конфликты, что классовая борьба, и особенно забастовочная борьба, ослабляет нацию и даже является угрозой ее свободе и независимости. «Наши разговоры о сварадже и свободе окажутся бессмысленными, если внутри (в стране — *Авт.*) существуют насилие и конфликт»,— писал он [88].

Он писал также: «Хотите ли вы, чтобы в Индии восторжествовали те великие цели и идеалы, которые завещал нам Гандиджи? Если да, то вы должны будете думать и действовать в соответствии с ними и не позволять увлечь себя суетным страстям или мыслям о пустячных успехах. Вы должны будете искоренять любые тенденции, ослабляющие нацию, будь то коммунализм, сепаратизм, региональный фанатизм, провинциализм или классовое высокомерие» [89]. Можно еще раз напом-

нить его мысль: «Мы должны развивать надлежащие и разумные альтернативы забастовкам с тем, чтобы управлять индустриальными отношениями, если мы хотим осуществлять прогресс как нация»[90].

Только единство нации, гарантированное соблюдением ненасильственных методов, а не классовая борьба, по мнению Неру, может способствовать решению насущных проблем, стоящих перед Индией. «Урок заключается в том,— писал Неру,— что мы не можем игнорировать моральные ценности кроме как во вред себе; что не с помощью конфликтов и ненависти должны мы излечить недуги Индии и всего мира, а с помощью мирных методов, сотрудничества и бескорыстного служения истине и свободе; что мы должны способствовать единству и утверждению доброй воли во всем индийском народе, а также пытаться упразднить классовые различия, различия, основанные на происхождении, касте или религии»[91]. Абстрактно толкуя национальное единство как воплощение «общенациональных ценностей» и отождествляя его с «синтезом», а последний — с ненасильственным примирением любых противоречий и конфликтов, Неру мыслил ненасилие как постоянное и неизменное свойство, от века присущее нации, человеку и человечеству.

Однако в целом постановка вопросов, освещавшихся в настоящей главе, соответствовала антифеодальной направленности всей концепции Дж. Неру, отмеченной неприятием фатализма и пассивности в трактовке исторического процесса, возвеличиванием разума, активной деятельности, свободы, а вместе с тем и утверждением необходимости, детерминированности в истории как проявления объективного закона, управляющего действиями людей; пониманием того, что стимулы движения общества лежат не за пределами деятельности людей, а в самой их деятельности, в ее противоречиях, заключенных в определенные социальные формы. Антиимпериалистическая направленность концепции Неру находит особенно ясное выражение в принципе «единство нации», который в условиях борьбы со средневековыми установлениями и особенно колониалистской и неоколониалистской политикой «разделяй и властвуй» мог играть и действительно играл роль призыва к равенству, справедливости и свободе.

Речь идет именно о мере демократизма подхода Дж. Неру к названному комплексу проблем, и прежде всего о мере демократизма принципа «единство нации». Заключенный в этом принципе призыв сосредоточиться на первоочередных антиимпериалистических и антифеодальных задачах, безусловно, играл и по сию пору играет прогрессивную роль. Но в условиях растущего обуржуазивания индийского общества и, главное, в условиях социалистического переустройства мира абстрактное толкование этого принципа объективно начало служить сдерживающим фактором в реальном историческом процессе, способствующим примирению, а не разрешению конфликтов на аде-

кватной им основе единства социально-прогрессивных, антиэксплуататорских, антикапиталистических сил.

Сложность концепции «синтеза» определялась сложностью самого индийского исторического процесса периода национально-освободительного движения. Она (эта сложность) состояла в том, что при сохранении в общественной жизни Индии огромной значимости общенациональных, общедемократических задач и соответственно значимости отвечающих им принципов, в первую очередь принципа «национального единства», центр тяжести и в самой жизни общества, и в отражающих ее теориях перемещался в сторону вопроса о социальной силе, способной осуществить это единство на практике в интересах подавляющего большинства населения страны. Теоретикам «синтеза» не удалось, утверждая гармонию вечного духа, стоящего над конкретными историческими обстоятельствами, ни теоретически, ни тем более практически разрешить эту проблему — проблему создания нового национального единства на принципиально новой основе. А ведь это был вопрос и о перспективах развития общества, о его будущем, о целях, к которым оно устремляет свое движение.

Глава 11

ИСТОРИЯ И ПРОГРЕСС. ПОИСКИ СОЦИАЛЬНОГО ИДЕАЛА

Проблема прогресса, равно как и проблема социального идеала, так или иначе вставала уже при анализе взглядов Джавахарлала Неру на единство и многообразие человечества, его трактовки этапов движения общества, форм перехода от одного исторического этапа к другому, движущих сил исторического процесса, соотношения в нем объективного и субъективного начал, целей и средств человеческой деятельности. Для Неру, как для всякого большого мыслителя, было весьма существенно выяснить общую направленность движения общества, критерии, которые дают возможность оценить сдвиги в историческом процессе, механизм возникновения нового и роль старого, а также множество других вопросов, без решения которых нельзя было обосновать обобщенные представления о наиболее совершенном общественном устройстве, т. е. выработать идеал, способный вдохновить на активную деятельность, на борьбу миллионные массы людей.

1. Исторические закономерности. Материальные и духовные факторы в истории

Взгляды Неру на такие важнейшие проблемы, как закономерность и случайность, духовное и материальное, преемственность и поступательность, прогресс и регресс, во многих

случаях носили весьма плодотворный характер. Так, его понимание истории основывалось на учете факта изменения социального состояния [1]. Ему было чуждо представление о жизни как о чем-то застывшем, неизменном, данном раз и навсегда. «Мне было не трудно представить себе историю в виде живого процесса»,—заявлял он в «Открытии Индии» [2]. «Мы видим, что в умах жителей Азии... совершается какой-то процесс»: «теперь, когда большинство стран Азии освободилось от иностранного господства... каждая из стран Азии, стоящих — если применять современные мерки — на самых разных ступенях развития, проходит через определенный процесс»,— говорил он в конце 40-х годов, имея в виду крушение колониализма [3].

Проявление единства общественного бытия в истории, взаимосвязь и повторяемость в ней событий и этапов; их общность и особенности; их законосообразность — все это анализируется в философско-историческом труде Неру «Взгляд на всемирную историю», причем этому подчинен сам принцип построения книги, порядок изложения [4]. Каждый очерк книги, посвященный какому-нибудь кардинальному событию или явлению индийской истории, обязательно «окружен» серией других очерков, рассказывающих о синхронно происходивших в мире событиях и процессах. История Индии представлена под углом зрения основных тенденций мирового развития, что позволяет понять ее как результат неравномерности мирового исторического процесса в целом, выявить в ее особенностях проявление общих тенденций истории человечества и проанализировать сами эти особенности. Причем Дж. Неру довольно часто проводил сопоставления, руководствуясь не хронологией, а сходством некоторых существенных тенденций, как он их понимал. В 1955 г. Неру объяснял: «Я написал работу „Взгляд на всемирную историю“ для того, чтобы увидеть свою страну и свой век в истинной перспективе мировой истории» [5].

Многие «индийские» сюжеты даны в сопоставлении с историческими сюжетами других стран. Характерен следующий фрагмент исторических рассуждений Неру. Стадия кустарной промышленности охватила в свое время не только Англию, но и весь мир. Высокой степени развития достигла она и в Индии. Но если в Англии кустарная промышленность почти полностью исчезла, то в Индии она сохраняется до сих пор. Ткацкий станок и крупная машина существуют здесь бок о бок. В Англии новые механизмы нанесли сильный удар по различным отраслям кустарной промышленности, заменяя постепенно труд человека, делая работу более легкой, производимой с меньшими усилиями. В Индии же появилось движение за ношение ткани кхади, вытканной ручным способом. «Наше движение,— поясняет Дж. Неру,— направлено совершенно не против индустриализации, машин и фабрик, как таковых. Мы хотим, чтобы Индия имела все более лучшее, и как можно скорее. Но, учитывая существующие в Индии условия, и особенно ужасающую бед-

ность крестьян, мы убеждали их прясть в свободное время. Таким путем они не только немного улучшают свои условия, но и способствуют ослаблению нашей зависимости от ввоза иностранных тканей, который унес так много богатства из нашей страны»[6]. Такими словами заканчивает Неру очерк «Появление большой машины» в книге «Взгляд на всемирную историю».

Неру признавал существование законов связи исторических явлений, а наряду с этим и роль случайности в истории. Диалектика закономерного и случайного, по его мнению, свойственна объективной сущности вещей. Так, трактуя научные достижения в древней Индии, в частности успехи, достигнутые древними индийцами в математике, он писал: «Мы должны... предположить, что этими грандиозными изобретениями мы обязаны не просто минутному просветлению некоего случайного гения, значительно опередившего свою эпоху, но что это был, в сущности, продукт социальной среды и что эти изобретения отвечали некой насущной потребности своего времени. Несомненно, чтобы сделать открытие и удовлетворить потребность эпохи, нужен был гений высшего порядка, но не будь такой потребности, отсутствовало бы и стремление найти какой-то выход, и даже если бы открытие было сделано, оно было бы забыто или отложено до возникновения более благоприятной обстановки для его использования»[7].

В концепции Дж. Неру обнаруживается понимание истории как процесса прогрессивного развития — поступательного движения от низшего к высшему. С точки зрения прогресса Дж. Неру анализирует и оценивает общественные явления. Он искал ответа на вопрос, куда, в каком направлении, от чего к чему движется история. Эти поиски заметны уже в его рассуждениях об устойчивости, эволюции и революции, о прошлом, настоящем и будущем, их сравнительной значимости с точки зрения хода исторического процесса. Вместе с тем Неру стремился установить, как движение истории ведет к качественному изменению социального состояния, какие различия существуют между теми или иными периодами истории, связано ли это движение с переходом от более низкой ступени к более высокой, является ли оно поступательным.

В очерке «Уроки истории» Неру пишет, что изучение истории показывает нам, как трудно, но уверенно двигался мир по пути прогресса; как на смену первым простым животным приходили более сложные и развитые; как в конечном счете появилось производящее животное — человек, который с помощью силы своего разума превзошел всех. Путь человека от варварства к цивилизации — вот что должно быть предметом истории. В прошлом многих стран были не только периоды взлетов, но многие из них пережили упадок и движение вспять. Но даже это не заставит нас потерять мужество. Мир — огромное пространство, и временный подъем и упадок какой-либо страны нельзя распространять на весь мир[8]. Эти и многие другие высказы-

вания Дж. Неру, в которых даются оценки различных событий и этапов истории, подводят к выводу, что идея поступательного развития общества как проявления взаимосвязи между отрицанием старого и утверждением нового составляла важную сторону его мировосприятия.

Проблема качественных изменений в общественной жизни, изменений в ее структуре, совершающихся в ходе поступательного движения, чаще всего разрабатывалась Неру применительно к процессам преемственности. Он прослеживал эти процессы в развитии орудий труда, политических и социальных институтов, в духовной деятельности, в массовом сознании, в науке, религии, философии, искусстве, морали, в быту — везде и всюду без исключения. Он находил преемственность в развитии каждой страны (в развитии некоторых стран находил ее особенно сильной) и мира в целом, считал, что она пронизывает историю человечества насквозь — от седой древности до наших дней и тянется в будущее.

Здесь вновь надо вернуться к интерпретации Дж. Неру взаимосвязи прошлого, настоящего и будущего, ибо, выясняя их соотношение, Неру и определял роль преемственности. Он подчеркивал неоднородность прошлого, наличие в нем противоположных тенденций. «Некоторые тенденции,— писал он,— двигают нас вперед, другие замедляют наше движение... и вынуждают смотреть назад» [9].

Решительные его возражения вызывала идеализация прошлого, особенного того, что оказалось нежизнеспособным: «Ничто, конечно, не является более благоприятным и более достойным, нежели богатое наследие; но ничто не является более опасным, нежели слепая приверженность к этому наследию. Нация не может прогрессировать, если она просто повторяет своих предков» [10]. Вместе с тем Неру отрицал и нигилистическое отношение к прошлому. «Мы не можем,— предупреждал он,— легко играть... с могучими тенденциями, которые составляют историю» [11].

Этим двум искаженным представлениям противопоставлялся более гибкий и реалистический подход. Призывая к критическому освоению прошлого Индии, требуя сохранить позитивные стороны ее наследия, Неру указывал, что дóлжно порвать «со всем тем прахом и грязью веков, которые покрыли ее и мешают видеть ее внутреннюю красоту и значение, с наростами и уродствами, исказившими и сковавшими ее дух, заключившими его в жесткие рамки и приостановившими ее рост» [12].

Принципиальное значение придавал Неру решению вопроса о роли духовного и материального факторов в развитии человечества. Как видно из его высказываний, он подчеркивал значение каждого из них. Важно, однако, как трактовал он их соотношение в контексте исторического развития. Позиция Неру по этому вопросу отчетливо обнаруживается в его взглядах на критерий общественного прогресса.

Одним из важнейших показателей последнего Дж. Неру считал успехи в области материального производства и социальных отношений и подчас в них усматривал причину изменений в других сферах жизнедеятельности человека. Помимо уже приведенных высказываний можно сослаться на его рассуждения, например, о достижениях техники, оцениваемых им как свидетельство прогресса человечества и источник этого прогресса. Он говорил: «Я полагаю, что крупнейшим сдвигом в истории человечества было появление земледелия. Потом появилась ирригация. Я думаю, увлекательной задачей было бы изучить, как развитие ирригации повлияло на человеческий прогресс» [13]. Рассматривая роль крупного машинного производства, он писал: «...с древнейших времен он (человек.— *Авт.*) изготовлял орудия и старался их усовершенствовать. Он установил свое превосходство над другими животными, многие из которых обладали значительно большей силой, именно благодаря этим орудиям. Орудия и машины освободили человечество от оков природы. С помощью орудий и машин человек нашел более легкий способ производства необходимых предметов. Он обрел больший досуг. А результаты сказались в прогрессе искусств, цивилизации, мышления и науки» [14].

Не менее важным для прогресса человека считал Неру завоевания в духовной сфере, в сфере сознания. Многие страницы его работ посвящены возвеличиванию успехов науки и культуры, воспеванию силы и мощи разума, пронизаны искренней верой в него, восхищением духовными ценностями, созданными человеком. Однако мыслитель был склонен к преувеличению роли духовных факторов в истории, к пониманию их как абсолютно самостоятельной силы, определяющей направление и ход развития общества.

Таким образом, хотя Неру и был, бесспорно, горячим и искренним поборником прогресса и внес огромный вклад в борьбу за свободу и развитие своей страны, в теоретическом плане вопрос о критериях общественного прогресса не получил у него однозначного решения. В равной степени для него остался нерешенным вопрос о диалектике соотношения материальных и духовных факторов в жизни общества, что наложило отпечаток на всю его философско-историческую концепцию, обусловило в целом идеалистическую интерпретацию всех тех категорий, о которых шла речь.

Когда Неру подходил с идеалистических позиций к решению вопроса о том, что собой представляет закономерность, он естественным образом склонялся к поискам «смысла» истории. Размышляя относительно объективных факторов, обусловивших движение общественного процесса в Индии, он писал: «Чем определялась эта господствующая среда? Частично — воздействием географии и климата, самого воздуха Индии. Но в гораздо большей степени — неким мощным импульсом, сильнейшим порывом или идеей о смысле жизни, которая оставила отпечаток

в подсознании Индии на самой заре ее истории, когда она была еще молода и свежа. Этот отпечаток был достаточно сильным, чтобы сохраниться и отразиться на всех, кто соприкасался с Индией, позволяя ей включить их в свою жизнь, невзирая ни на какие различия. Не этот ли импульс, не эта ли идея были той животворной искрой, которая зажгла светоч цивилизации, сложившейся в нашей стране и в разной степени продолжавшей влиять на ее народ на протяжении ряда исторических эпох?»[15]. Таким образом, «смысл истории», который как бы «заводит» весь исторический процесс и определяет все его движение, выдвигается Неру в качестве идеалистической альтернативы историко-материалистическому пониманию общественного развития.

Широко цитируются следующие слова Неру: «Изучение Маркса и Ленина оказало огромное влияние на мое сознание и помогло мне увидеть историю и современную жизнь в новом свете. В длинной цепи исторических событий и общественного развития обнаружился некий смысл, некая последовательность, а будущее уже не казалось таким неясным... Многое в марксистском мировоззрении я мог принять без каких бы то ни было затруднений... Однако полного удовлетворения оно мне не дало... Не в различии духа и материи здесь было дело, скорее это касалось чего-то, что лежит за пределами мышления. Кроме того, здесь были еще этические вопросы. Я понимал, что моральный подход изменчив, что он зависит от развития мышления и культуры и определяется как бы духовным климатом эпохи. И все же в нем заключено нечто большее — определенные стремления, отличающиеся бо́льшим постоянством»[16].

Это свое высказывание Неру заканчивает словами: «В результате в моем сознании возникла путаница представлений». Это действительно было так. Из суммы разнообразных философских построений мыслителя, равно как и из данного суждения, вырисовывается представление о некоем раздвоении закономерности, которой подчинена жизнь общества. Одна, наиболее общая универсальная и неизменная по своему характеру закономерность, сопоставляется Неру с «внутренним» самобытием духа, а также с «динамическим» началом, со свободными духом личностями. Другая — с «внешним» миром, с реальным ходом событий, с реальной жизнью, наполненной борьбой, столкновением интересов социальных классов, идей и идеологий, множества отдельных непохожих друг на друга субъектов с их разнообразными страстями, помыслами и делами. И в первом варианте, и во втором знакономерность выступала в его построениях как необходимость.

Однако, раздвоив закономерность с целью установить ее связь с реальным историческим процессом, со случайностью, мыслитель пришел лишь к «путанице представлений» — то «внутренняя» закономерность у него начисто отрывается от случайности, то «внешняя» закономерность отрывается от необ-

ходимости и нередко полностью совпадает со случайностью либо, напротив, полностью отождествляется с необходимостью и «внутренней» закономерностью.

Сводя в принципе закономерность к «смыслу истории», Неру, разумеется, не мог дать адекватное ее объяснение, которое возможно только с учетом диалектики сущности и явления в историческом процессе. Приводившиеся ранее неровские рассуждения о взаимосвязи прошлого, настоящего и будущего как нерасчлененного потока событий вполне подтверждают сказанное.

Продолжая свои размышления о том, что в основе индийской цивилизации лежал поиск «смысла жизни», Неру отмечал: «Может показаться абсурдным и бездоказательным говорить об импульсе или идее жизни, лежащих в основе развития индийской цивилизации». «Мы непрерывно изменялись на протяжении веков... Тем не менее я не могу не признать тот факт, что индийская и китайская цивилизации проявили поразительную живучесть и способность к приспособлению... То, что держало их у старых причалов... обладало большой силой, иначе это нечто не просуществовало бы так долго»[17]. Это «нечто» и было, по Неру, «смыслом», глубинным законом индийского исторического процесса.

Подход Неру к проблеме закономерности получил наиболее отчетливое выражение в его представлении о том, что как отдельная личность и нация «определяют свою судьбу своими действиями», так действия, совершенные в прошлом, ведут к настоящему, а действия, совершенные сегодня, создают основу завтрашнего дня. «В Индии это называют карма — закон причины и следствия, судьба, которую готовят нам наши действия в прошлом. Это не неизменная судьба. Многие другие факторы влияют на нее, да и воля самого индивидуума тоже, как полагают, играет известную роль. Если бы не было этой свободы изменять результаты наших прошлых действий, тогда все мы были бы простыми роботами, зажатыми в тисках неотвратимого рока»[18].

Свойственное Неру отождествление закономерности с «кармой», со слепым ходом событий, совершающихся не только помимо воли людей, но и как бы уже и без их участия, понимание, при котором субъективное и объективное полностью отрываются друг от друга, выражены в следующем его объяснении природы войн: «В этом мире конфликтов... за одними действиями следуют другие; нечто неизбежно ведет к чему-то другому, и так цепь зла развертывается и развертывается; возникает война, и приходит зло, которое она влечет за собой, и одна война ведет к следующей войне, цепь событий развертывается, и каждая страна оказывается захваченной циклом кармы, или зла, или чем-то, что можно назвать как угодно»[19].

На этой трактовке закономерности и случайности было основано и неровское понимание роли материальных и духовных

факторов в жизни человека и человечества. О том, что Неру признавал огромную роль и материального и духовного факторов в развитии общества, равно как и о том, что для данной проблемы принципиальное и определяющее значение имеет подход к решению вопроса об их соотношении, мы уже говорили. Поскольку ранее речь шла о материалистических элементах концепции мыслителя, мы не раскрывали во всем объеме неровской трактовки последнего вопроса, а между тем эта кардинальная философско-историческая проблема базируется в его концепции на идеях, прямо противоположных материализму и диалектике.

Дело в том, что Неру, как это уже ясно из приведенных материалов, в подавляющем большинстве случаев (хотя, конечно, арифметика не есть последний аргумент) исходил из примата духа, идеи в развертывании исторического процесса. Это совершенно недвусмысленно подчеркивалось мыслителем в его общетеоретических аксиомах. «В конечном счете,— заявлял он,— именно человеческой мысли мы обязаны всем, что видим вокруг себя. Цивилизация есть продукт человеческой мысли»[20].

Отвергая стремление «слишком полагаться» на сверхъестественные силы, поскольку это приводит к «притуплению... способностей и творческих возможностей», Неру, однако, абсолютизировал духовные потенции человека, превращая их в самостоятельную силу, существующую вне реального мира и над ним. «Необходимо,— утверждал он,— сохранить какую-то веру в те элементы духа, которые находятся вне пределов нашего физического мира, некоторую веру в моральные, духовные и идеалистические концепции...»[21].

Однако Дж. Неру стремился разграничить «внутреннее» и «внешнее», мир духа и реальный мир. В его представлении это были две самостоятельные сферы — реальный мир, «с постоянно меняющимся жизненным материалом», и «лежащая за ним» «постоянная реальность», которую отличает «известное постоянство», «не затрагиваемое внешними изменениями»[22]. В соответствии с этим Неру интерпретирует всю жизнь общества. Исторический процесс в его представлении делится на два грандиозных периода — ранний, когда предпочтение отдавалось «внутреннему» началу, и более поздний, когда преобладало «внешнее». «В древнем мире,— считал Неру,— как в Азии, так и в Европе за основу брали примат внутренней жизни человека над внешними явлениями... Современный человек в гораздо большей мере погружен в эти внешние явления...»[23].

По мысли Неру, деление на «внешнее», материальное, и «внутреннее», духовное, определяло ход, механизм и характер исторического процесса. Оно определяло также противоречия и конфликты, свойственные обществу, его развитие, социальную структуру и взаимодействие классовых сил — абсолютно все без исключения. Неру представлял себе дело таким образом, что характер цивилизаций, различия Востока и Запада в ре-

шающей степени были следствием комбинации в них «внутреннего» и «внешнего», «духовного» и «материального», ибо именно этим определялся «национальный дух», формирующий общественную жизнь той или иной страны.

Возникает вопрос, почему же мыслителю понадобились автономные «духовный» и «материальный» факторы, с какой целью он абсолютизировал разделение общественного процесса на «внешнее» и «внутреннее»? В данном контексте мы имеем в виду лишь тот ответ, который давал на этот вопрос сам Дж. Неру. Что касается признания «внутреннего», «духовного», то оно необходимо, поскольку «иначе у нас не будет якоря спасения, не будет целей в жизни»[24]. Развернутое обоснование этого тезиса он дал в следующих словах: «Верим ли мы в бога или нет, невозможно не верить во что-то, назовем ли мы это созидающей животворной силой или жизненной энергией, присущей материи, которая сообщает ей способность к самодвижению, переменам и развитию, или каким-либо другим именем — чем-либо, что столь же реально, хотя и неуловимо, как реальна сама жизнь по сравнению со смертью. Сознаем ли мы это или нет, большинство из нас преклоняет колени, принося жертвы перед невидимым алтарем какого-то неизвестного бога — некоего идеала, личного, национального или интернационального, некой далекой цели, которая влечет нас к себе, хотя разум найдет там мало существенного; некой неопределенной концепции совершенного человека и лучшего мира. Может быть, окажется невозможным достичь совершенства, но дьявол внутри нас, какая-то жизненная сила толкает нас вперед, и мы идем этим путем от поколения к поколению»[25].

Вне пределов «нашего физического мира», по Неру, находится нечто, что можно постигать лишь иррациональными средствами, и это нечто есть источник самодвижения «внешнего» (т. е. реального) мира, природы и социальной жизни, жизни личности и общества, есть цель человеческих свершений, идеал личного совершенства и общественного устройства. Причем ясно, что это «нечто» присутствует всегда в жизни человека и человечества и никогда еще не достигалось ими полностью. Именно эти высокие и неизменные внутренние идеалы определяют для Неру значение человеческого существования, поддерживают в мыслителе гуманистическую веру в высокое предназначение человеческой цивилизации.

«Как он удивителен, этот человеческсий дух! — восклицал Неру.— Несмотря на свои бесчисленные слабости, человек на протяжении веков неизменно жертвовал своей жизнью и всем, что ему дорого, во имя идеала, во имя истины, во имя родины и чести. Этот идеал может меняться, но способность к самопожертвованию остается неизменной, и за это можно многое простить человеку и нельзя потерять веру в него. Среди несчастий он не утратил своего достоинства или своей веры в ценности, которыми он дорожит. Игрушка могущественных сил

природы, ничтожная пылинка в этой огромной вселенной, он бросил вызов стихийным силам и попытался с помощью своего разума, этой колыбели революции, овладеть ими. Какие бы ни существовали боги, нечто божественное определенно есть в человеке, как есть в нем что-то и от дьявола»[26].

Перед нами метафора столь же прекрасная и гуманистическая, сколь и неверная по своей философской сути. Не вдаваясь в ее подробный анализ, следует лишь подчеркнуть, что речь здесь идет об абстрактном человеке, об абстрактном идеале и цели, об абстрактной борьбе духа и внешней реальности. Для воспевания высокого предназначения человека Неру понадобилось абсолютизировать человеческий дух и оторвать его от земной реальности. Этот самый «дух» и связанные с ним идеалы и цели являются, по мысли Неру, потенциальным и неизменным достоянием всех и каждого потому, что он никогда не будет воплощен полностью и составляет постоянный предмет исканий — цель, отделенную от реальной жизни «внешнего» мира, его далекую перспективу и надежду.

Разделение «духовного» и «материального», «внешнего» и «внутреннего» выполняло, по нашему мнению, в исторической концепции мыслителя тройственную функцию — отделяло далекую благую цель от конкретной реальности; позволяло иметь на каждом конкретном этапе идеал, общий для всех и каждого, без различия социального положения; наконец, пронизывало конкретную земную деятельность общим стимулом и всеохватывающим побуждением, определяющим единство индивидуумов в обществе. Это давало Неру возможность (иллюзорную, конечно) исходить при анализе любой исторически конкретной ситуации (по существу, произвольно) из некоей далекой благой цели и усматривать абстрактное единство общества в стремлении к ее движению. Руководствуясь подобной логикой, Неру создавал для себя возможность утверждать автономность двух планов человеческой деятельности — духовного совершенствования и преобразования исторической реальности, находя при необходимости оправдание недостатков второй в неэффективности первой.

Тем не менее (а может быть, именно поэтому) Неру отнюдь не преуменьшал значение «внешнего», реального, мира и его проблем. Чем больше мы понимаем жизнь и природу, писал он, тем меньше ищем сверхъестественные силы. Все, что поддается контролю, перестает быть тайной. Пища, одежда, наши социальные отношения, которые, как отмечал Неру, были в свое время во власти религии, вышли из-под ее власти. «Конечные тайны,— утверждал он,— все еще остаются далеко за пределами досягаемости человеческого разума и, вероятно, так будет и в дальнейшем. Но таких загадок жизни, которые поддаются разрешению и ждут его, так много, что навязчивая идея конечной тайны кажется вряд ли необходимой или оправданной. Жизнь дает еще возможность испытать не только красоту мира,

но и волнение новых и никогда не прекращающихся открытий, новых, открывающихся взору и делающих ее более богатой и более совершенной»[27].

Казалось бы, делая подобное признание, называя «конечную тайну» «навязчивой идеей», мыслитель подошел к пониманию того, что и сама «конечная тайна» — это лишь философский довесок к картине реального мира. Но дело обстоит иначе. Неру протестовал не против «конечной тайны», как таковой, а лишь против того, чтобы в практике она превращалась в чрезмерно «навязчивую» идею и отвлекала бы от действительных потребностей жизни, уводя в дебри мистики и схоластики. Только против этого выступал мыслитель. Он с не меньшей настойчивостью обрушивался и на прагматизм, практицизм, считая приверженцами такового всех, кто отрицает высокие идеалы и конечные цели. Для Неру проблема заключалась в поисках оптимальной комбинации «внешнего» и «внутреннего», духовного и материального, лежащего по «эту» и по «ту» сторону человеческого бытия и сознания.

2. Преемственность и поступательность в историческом процессе

Из поисков оптимальной комбинации «внешнего» и «внутреннего» проистекала идеалистическая линия в неровской трактовке следующих двух наиболее общих философско-исторических категорий, характеризующих основной механизм исторического развития,— категорий преемственности и поступательности. Поскольку речь шла об Индии, то, согласно представлениям Неру, в весьма седой древности, в ту пору, которую он считал золотым веком индийской цивилизации, а точнее, в период, когда в страну пришли арии, вступившие в контакт с дравидийскими аборигенами, сформировались основы всей будущей индийской цивилизации и культуры. В это время сложились «основные идеалы и руководящие понятия». Далее Неру писал: «Мы наблюдаем также ту замкнутость и отгороженность, которые все росли и росли, пока не стали неизменными... Стабильность была куплена в конечном счете ценой будущего прогресса. Однако это был довольно длительный период, даже в условиях этого строя первоначальный импульс к прогрессу во всех направлениях был настолько велик, что прогресс охватил всю Индию и страны восточных морей. При этом такова была его сила, что он продолжался, несмотря на неоднократные потрясения и вторжения»[28].

Именно тогда сложились абстрактные принципы функционирования человека и общества; принципы, охватившие как «внутренние», так и «внешние» стороны жизни. Связанные с различными сторонами единого «духа», «идеи», эти принципы включали в себя и начала «динамизма», ведущие к прогрессу (т. е. к тому, что Неру считал новым, что он понимал как изме-

нения), и начала «стабильности», определявшие «устойчивость», «внешнюю», «социальную, организацию» общества, сохранение существующего, старого, преемственность.

Иными словами, сформировалось то, что мыслитель называл национальным наследием индийцев, состоящим из неизменных элементов преемственности и прогресса, динамизма и стабильности; наследием, которое в течение огромного периода давало оптимальное сочетание названных элементов в жизни общества и индивида. Это был тот самый «староиндийский идеал», о котором уже многократно говорилось на страницах данной работы.

Неру видел наличие противоречий между основными элементами, входившими в этот «идеал», и в том числе наличие противоречий между преемственностью и прогрессом, старым и новым. Тем не менее взаимодействие этих элементов он рассматривал не в контексте живой диалектики исторического процесса, а как бы в заранее заданных статических условиях и как стороны, части единой идеальной субстанции, как такие ее элементы, которые могут составлять разнообразные комбинации друг с другом, не изменяя своей основы.

При рассмотрении исторических периодов, в которых, по представлениям Дж. Неру, наблюдалась идеальная гармония старого и нового, преемственности и прогресса, мыслитель фактически подменял проблему прогресса как поступательного развития и преемственности, как удержания старого в новом, проблемой сохранения и распространения старого в новых условиях и обстоятельствах. Раз и навсегда заданные стабильность и динамизм, заключенные к тому же в жесткие рамки единого «духа», или «идеала», действительно были обречены лишь составлять между собой те или иные комбинации под воздействием внешних обстоятельств.

Если говорить о соотношении внешних условий и коренных тенденций исторического процесса, то рассуждения Неру содержат в себе долю позитивного. В истории действительно есть более и менее фундаментальные тенденции развития. Однако этим не исчерпывается реальная диалектика развития и не в этом состоит суть взаимосвязи преемственности и поступательности в ходе истории. Тот подход, который предлагал Неру, строго говоря, вообще противоречит идее развития. Поскольку в рассуждениях Неру речь идет о золотом веке индийской истории, постольку проблема прогресса, в сущности, снимается, в историческом процессе Индии, как его интерпретирует Неру, ей не остается места. Прогресс отождествляется с преемственностью, новое — с многократно умноженным само на себя старым.

Неру утверждал, что в основе древнеиндийской цивилизации лежали, во-первых, «крайний индивидуализм индоариев» в качестве неизменной основы «этического» рода и, во-вторых, «простая сила подражания совершенным образцам», чем в со-

вокупности и было обусловлено гармоническое развитие древнеиндийского общества [29]. Именно преемственность, которая как бы включала в себя поступательность, являлась, по его мнению, характерной чертой индийской цивилизации на протяжении громадного отрезка времени. «В основном,— писал он,— ее (Индии.— *Авт.*) культура сохранилась в неприкосновенности... культурное развитие и преемственность в течение... трех-четырех тысяч лет надо признать замечательным явлением» [30].

Правда, в определенный период, учит Неру, связь между основными элементами, составлявшими «староиндийский идеал», начала распадаться. Гармония стабильности и динамизма, преемственности и поступательности, нового и старого была нарушена. Что послужило тому причиной? Неру не дал однозначного ответа на этот вопрос. Однако он настаивал на том, что после того как связь между преемственностью и прогрессом, старым и новым была подорвана, наступил длительный период дисгармонии названных начал, когда в обществе возобладала «идея стабильности», и индийский исторический процесс начал функционировать преимущественно по законам преемственности, понимаемым как слепое повторение старого в ущерб «идее прогресса». В Индии, по словам Неру, «источник вдохновения постепенно иссякал, ибо истомленные разум и душа устали и им не хватало пищи из-за недостатка свежих веяний и идей... ее жизнь все чаще становилась унылым повторением бессмысленных действий, сосредоточенных целиком в мертвом прошлом» [31].

Таким образом, Неру негативно оценивал вариант исторического развития, при котором преемственность подавляет прогресс. Рассматривал он и такие исторические ситуации, когда, по его мнению, в развитии общества принижалась роль преемственности (особенно духовной), выпячивалась, преувеличивалась роль прогресса (особенно материального). Там, где, по мнению Неру, доминантой развития общества стала «идея прогресса», и при этом прогресс совершается в ущерб или даже вопреки «идее стабильности» и преемственности, там хотя и удается добиться реальных материальных достижений, развитию общества в целом причиняется огромный ущерб.

Ярким примером подобного типа исторической эволюции мыслитель считал западную цивилизацию. В течение определенного периода Запад, чья цивилизация начала развиваться благодаря «открытию» прогресса, добивался значительных успехов. В XVI в., отмечал Неру, в Европе происходило «рождение движущих сил, революционного прогресса в жизни человечества». Благодаря этому «открытию» Европа двинулась вперед нарастающими темпами. В XIX в. «она совершила прыжок и создала новый мир... Европа брала верх над силами природы и использовала их...» [32]. Но уже в XIX в., согласно Неру, стало ясно, что общество, в основу которого положена лишь «идея прогресса», не может благополучно существовать. Оно

идет к конфликтам, кризису и саморазрушению, что и стало характерным для западной цивилизации.

Другим примером взаимосвязи прогресса и преемственности, которая, по мысли Неру, не вела и не могла вести к общественному благу, он считал ситуацию, существовавшую в колониальных странах, в том числе в колониальной Индии. Неру, как можно понять, подчеркивает, что в условиях колониального порабощения порочна преимущественно *взаимосвязь* между преемственностью и прогрессом, ибо и прогресс (олицетворяемый, по крайней мере отчасти, колонизаторами), и преемственность (олицетворяемая традиционными установлениями и институтами) равно имели место.

В колониальной Индии, полагал Неру, англичане сломали те механизмы преемственности, которые сложились в этой стране, не посчитались с ее наследием и традициями. Колонизаторы либо отвергали это наследие, либо поддерживали отжившие («мумифицированные», как любил повторять Неру вслед за Вивеканандой) его традиции. Колонизаторы привнесли в жизнь индийцев элементы прогресса (в основном «внешнего», материального прогресса), но сознательно препятствовали приобщению к нему индийского общества, а главное, не соединили прогресс с позитивными сторонами индийского наследия. Поэтому прогресс, который английские завоеватели привнесли в Индию, хотя и стимулировал материальное развитие, вел, как отмечал Неру, лишь к возникновению в индийском обществе противоречий западного образца.

Воздействие «западной культуры» на Индию, писал он, было воздействием «динамического» общества и «современного» сознания на «статичное», «прикованное к средневековому образу мышления» общество, которое «не могло дальше прогрессировать». Что же касается британских завоевателей, то о них Неру пишет, что, будучи носителями нового, они совершенно не сознавали своей миссии. В результате они упрочили положение социально реакционных групп индийского общества и противодействовали всем, кто стремился к политическим и социальным преобразованиям. Перемены, писал Неру, пришли в Индию под воздействием Запада, но колонизаторам удалось серьезно замедлить темп этих изменений [33].

В русле изложенных здесь рассуждений о преемственности и прогрессе Неру интерпретировал и исторические задачи национально-освободительного движения в целом и индийского освободительного движения в частности. По его мнению, в индийском освободительном движении шли поиски наиболее адекватного соединения, сочетания, увязки «идеи прогресса» и «идеи преемственности».

Эти духовные искания, согласно Дж. Неру, сами становятся силой, действующей автономно от материальных процессов, в лучшем случае параллельно с ними. Мыслитель нередко упускал из виду классово дифференцированный характер на-

следия. Он явно смешивал исторически преходящее единство взглядов на наследие, в определенной мере естественное в период становления нации и пробуждения национального самосознания и усиленное условиями колониального порабощения, а также саму реальность исторически сложившейся общности культурных и этнических черт нации с неким феноменом единого национального духа и единого духовного наследия, якобы определявшего в качестве исходной силы потребности, устремления и действия любого человека без различия классовых отношений, сложившихся в обществе. «Вся Индия,— писал, например, Неру,— от севера до юга является общим наследием каждого индийца, и вся история Индии, сотни и сотни ее веков вплоть до сегодняшнего дня — это наше общее наследие. Вся культура Индии, будь то культура Севера или Юга или какой-либо другой части страны,— наше общее наследие и, что еще важнее, великое будущее, которое открывается перед нами, станет нашим общим наследием»[34].

Неру полагал, что для нового национального сознания, которое начало складываться в период индийского освободительного движения, характерно, с одной стороны, обращение к обеим составным частям «индийского наследия» — «стремлению к прогрессу» (иногда он говорил об этом как о «стремлении к действию») и «стремлению к стабильности» (иногда он называл это традицией «самоотрешенности»), а с другой стороны, стремление к соединению «индийского наследия» в целом с наследием «западной цивилизации». Он предлагал в этой связи свой метод переработки наследия (как Востока, так и Запада) и ожидал в результате возникновения нового «национального чувства» и «национального идеала» (равно как и идеала общечеловеческого, «интернационального»).

Излагая в настоящей главе взгляды Джавархалала Неру на ряд основных философско-исторических категорий, мы постоянно указывали на наличие в трудах этого мыслителя противоречивых подходов, элементов материализма и диалектики, с одной стороны, и прямо противоположных таковым — с другой. То же самое нужно сказать и по поводу неровской трактовки проблемы прогресса как направления исторического развития. Оптимистическая уверенность в будущем человечества, вытекавшая из представлений о закономерном подъеме человечества по ступеням развития, нередко сочеталась на страницах работ Дж. Неру с настроениями безысходности, пессимизма и неуверенности в будущем человека и человечества, связанными с превратным пониманием всего хода исторического процесса, его результатов, современного состояния и перспектив.

Приведем ряд высказываний мыслителя, которые, как представляется, весьма красноречиво подтверждают данное наблюдение. В книге «Взгляд на всемирную историю» (он работал над ней с октября 1930 по август 1933 г., а впервые издана она была в 1934 г.) Неру рассуждает об отличии человека от выс-

ших животных. По мнению Неру, оно заключается в способности мыслить. Человек неизменно стремился к знанию и с его помощью расширял свои горизонты и продвигался вперед. Однако постепенно человек все больше убеждался в том, что он весьма далек от завершения своих поисков, если таковые вообще имеют конец. Неру признавался, что с уверенностью ответить на вопрос, в чем же заключаются эти «искания», он не в состоянии. Так у него рождались сомнения и в поступательном развитии человеческого духа, и в прогрессе человечества. Конечно, наука создала чудеса, пишет мыслитель. Но следует помнить, что в некоторых отношениях иные животные до сих пор превосходят человека [35].

Далее, в книге «Открытие Индии» (написанной с апреля по сентябрь 1944 г. и впервые изданной в 1946 г.) Неру отмечал, что наука находится, вероятно, на пороге раскрытия важнейших тайн. Она будет и впредь идти по предначертанному пути, ибо «движению ее нет конца». Она будет делать жизнь «содержательнее и осмысленнее». Но, по Неру, возможно, что «непостижимое так и будет оставаться непостижимым», а жизнь останется «нагромождением добра и зла», «цепью конфликтов», «причудливым сочетанием несовместимых и взаимно враждебных стремлений». Может случиться и так, полагал Неру, что прогресс науки, «совершенно не связанный с нравственной дисциплиной» или с «какими бы то ни было этическими соображениями», приведет к сосредоточению власти и созданных ею орудий разрушения в руках «дурных и эгоистичных людей», стремящихся к господству над другими людьми, и тем самым к «уничтожению великих достижений этого прогресса» [36]. На другой странице этой же книги читаем: «Следует считать любопытным и многозначительным тот факт, что, несмотря на весь нынешний научный прогресс и разговоры об интернационализме, расизм и другие разъединяющие факторы, по крайней мере в настоящее время, проявляются столь же сильно (если не сильнее), как и в любой другой период истории. Во всем этом прогрессе чего-то не хватает, и в результате никак не удается достичь гармонии ни между нациями, ни в душе человека» [37].

Эти настроения весьма усилились у Неру после завоевания Индией независимости. Мыслитель неоднократно говорил об этом в послевоенные годы. Так, выступая в конце 1961 г. в Дели на Азиатском историческом конгрессе, Дж. Неру ставил вопрос: «Что составляет основу философии истории?» И отвечал: «Я стремился мыслить историю как процесс, ведущий человека к лучшим и более высоким стадиям прогресса. Но затем я, к своему удивлению, обнаружил, что подобные более высокие стадии были представлены великими людьми в очень далеком прошлом. Хотя я был зачарован научной и технической цивилизацией, созданной в Европе и Америке, я постепенно подошел к стадии, когда, как мне казалось, эта цивилизация остановилась. Я начал искать нечто более глубокое, нежели просто фи-

зический аспект цивилизации. Я обнаружил, что для меня более интересно то, что сказали Платон или Будда, чьи идеи нетленны. Поэтому я задаю себе вопрос: является ли наша современная история, выполняющая свое предназначение в том, что касается науки и техники, всесторонним движением к более высокому состоянию человеческого существования?»[38].

Эти в достаточной степени однозначные высказывания Неру, относящиеся к различным периодам его деятельности и творчества, приведены нами для того, чтобы подчеркнуть устойчивый характер не только данного теоретического тезиса, но и его концепции в целом, ибо подобный тезис не мог не служить итогом и основой всех иных его исторических построений. (Напомним, что вопрос об эволюции воззрений Неру остается предметом обсуждения среди исследователей.)

Следует подчеркнуть, что, хотя приведенные суждения Неру и не являлись для него случайными, тем не менее нигде на страницах его работ они не производят впечатления окончательного приговора пессимиста. Скорее это неизбывное сомнение человека, мучительно ищущего, но так и не нашедшего для себя решения одной из кардинальных мировоззренческих проблем.

Сомнения в поступательной направленности исторического процесса в первую очередь были связаны у Неру с его представлением о так называемом кризисе цивилизации, причем Неру имел в виду прежде всего «кризис цивилизации», свойственный, по его мнению, XX в. Здесь мыслитель также во многом следует логике идеалистического миропонимания. Так, несмотря на то что он верно отмечает обострение в эпоху империализма кризиса капитализма, приведшего к фашизму и попранию либерально-демократических форм буржуазного парламентаризма, к реакции и милитаризму, усилению расизма и колониального гнета, обострению социальных конфликтов и межнациональных противоречий, к духовному обнищанию, росту отчуждения и деградации личности, использованию достижений науки и культуры в своекорыстных целях, к эрозии и фальсификации даже простых норм нравственности, несмотря на понимание Неру действительного хода вещей, он делал превратный вывод, будто бы названные явления характеризуют не собственно кризис капитализма (хотя подобное понимание тоже имелось у Неру), а кризис «цивилизации» Запада вообще как порочной по той причине, что в ней получила выражение лишь одна сторона единого абстрактного «духа», чем и были предопределены ее дисгармония и кризис. Такой вывод — результат представления Неру о некоей основе цивилизации, которая не подвержена изменениям (что, как очевидно, противоречило идеям мыслителя о возможности изменений западной цивилизации, возможности, порождаемой внутренним ходом развития ее самой).

Настроения пессимизма, правда, проявлялись у Неру и в связи с его, как уже было показано, размышлениями о судьбах

своей родины, что приводило его к мнению о возможном кризисе цивилизации Востока. По мысли Неру, восточный тип цивилизации, воплотивший противоположную западной «идею», «сторону» единого «духа», также не оправдал себя. При этом, полагал он, соприкосновение с западной цивилизацией, пришедшей на Восток в колониальном обличье, усугубило кризисное состояние восточной цивилизации.

В итоге подобного анализа Неру приходил к выводу о том, что ни один «тип» цивилизации не является исторически оправданным, ибо не привел человечество к гармонии, счастью и процветанию. Мыслитель считал даже, что кризис мировой цивилизации в целом усиливался и нарастал. «Мы живем в век кризиса,— писал Неру.— Один кризис следует за другим, и даже когда существует мир, то это тревожный мир, охваченный страхом войны и подготовкой к войне. Измученное человечество жаждет подлинного мира, но человечество преследует некий злой рок и уводит его дальше и дальше от того, чего оно желает больше всего... Среди множества кризисов, политических и экономических, с которыми мы сталкиваемся, величайший кризис из всех — это кризис человеческого духа. До тех пор пока этот кризис не разрешится, будет очень трудно найти выход из других кризисов, которые угнетают нас» [39].

Рассуждения Неру о «кризисе цивилизации» носили абстрактный характер, в их основе лежали неадекватные представления о критериях различения цивилизаций и о единстве мировой цивилизации. Это определило и неоднозначность его отношения к социализму. Неру не раз признает значение практических успехов строительства социализма в СССР, которое, как считает мыслитель, направлено на создание принципиально новой цивилизации, показывающей путь подлинного прогресса для всего мира, цивилизации, обусловленной предшествующим развитием и вместе с тем снимающей противоречия предшествующего развития. Наряду с подобными идеями у Неру, однако, звучат и высказывания прямо противоположного свойства, когда новаторский, рождающий оптимизм и надежду опыт социализма полностью растворялся в безликой «единой» мировой цивилизации. Объяснение же заключается в том, что Неру, как говорилось, находился в плену унылой иллюзии, будто реальный социализм не сумел разрешить на практике противоречий современной цивилизации и прежде всего не смог увязать интересы личности и общества, сделав якобы ставку на подавление индивидуальной свободы, на насилие. Немалую роль играло и то обстоятельство, что Неру не усматривал в ряде случаев принципиального отличия социализма от капитализма, толковал о нарастании «социалистических тенденций» в рамках самого капитализма, сближая реальный капитализм и реальный социализм и принимая свойственную государственно-монополистическому капитализму тенденцию к обобществлению производства за тенденцию к обобществлению собственности.

Таким образом, известный пессимизм Неру в отношении направления исторического процесса базировался на идее «кризиса» современной цивилизации, что, в свою очередь, вытекало из негативных в целом оценок всех типов цивилизаций. Во многих случаях свойственные Неру рассуждения об историческом процессе как об одновременном либо разновременном существовании цивилизаций различных типов явно перекликаются с его представлениями о соотношении общего и особенного, в том числе с его интерпретацией проблем «Восток — Запад», «национальное — интернациональное». Это естественно. Ведь типы цивилизаций были для него воплощением отличных друг от друга сторон единого духовного начала, различными проявлениями противоположных составных частей единой духовной субстанции.

Однако было бы неверно утверждать, что Неру сводил исторический процесс лишь к случайной, ничем не обусловленной смене и комбинации различных типов цивилизаций. У него присутствует и ярко выраженная мысль о наличии «мировой цивилизации», вытекающая из идеи единства человечества, обусловленного существованием единого духовного начала. Отсюда и проистекали в неровской концепции попытки найти ответ на вопрос о причине и порядке смены различных типов цивилизаций и тем самым о направлении движения мировой цивилизации в целом.

По Неру, исторический опыт демонстрировал не только комбинацию различных типов цивилизаций, но и (а это было для мыслителя много важней) определенный порядок, стадии, которые проходили в своем существовании и цивилизации различных типов, и мировая цивилизация в целом. Он называл подобные стадии «циклами» и считал, что цивилизация любого типа переживает период зарождения (становления), расцвета, упадка и кризиса. Неру писал, что «некоторые периоды» в прошлом выделяются великими достижениями человеческого разума. В эти периоды расы достигают высокого уровня развития, а потом увядают. На этом основании он приходил к заключению, что и «современные цивилизации» идут к «внутреннему ослаблению». Продолжением этого рассуждения служат следующие слова Неру: «Не приближаемся ли мы... со всем чудесным устройством нашей цивилизации к полудню или закату этой цивилизации? Не потеряли ли мы творческий дух? Не утратили ли мы энергию и веру, которые сопутствуют рассвету цивилизации? Можем ли мы вернуть этот дух рассвета, когда наступил полдень, и превратить его в нечто иное, нежели то, чем он является сегодня, или же окажется неизбежным, что за полднем последует вечер, а за ним придет тень ночи? Я не знаю, но мой мозг обуревают подобные проблемы... Проблема нашей цивилизации — это основная проблема сегодняшнего дня»[40].

При этом, полагал Неру, некоторые типы цивилизаций поги-

бали, другие находили выход из кризиса и переживали новый расцвет. Особенно подробно пытался Неру проследить названные «циклы» на примере «индийской цивилизации», положив данную идею в основу периодизации индийского исторического процесса, о чем уже говорилось ранее.

Та же идея положена им в основу и общей периодизации всемирной истории. На протяжении более тысячи лет, считал Неру, Европа «была отсталой», тогда как Азия представляла «передовой дух человечества». В Азии процветала блестящая культура, вырастали крупные центры цивилизации. Однако затем «Европа возродилась» и постепенно стала «господствующим континентом». Есть ли какая-либо цикличность в этих изменениях, и не происходит ли сейчас обратный процесс? — спрашивал Неру. И отвечал: «Несомненно, сила и власть переместились сейчас к Америке, к крайнему западу и к Восточной Европе, которая вряд ли была органической частью европейского наследия. На Востоке, в Сибири, также наблюдается колоссальный рост, и другие страны Востока тоже созрели для изменений и быстрого прогресса. Возникнет ли в будущем конфликт, или установится новое равновесие между Востоком и Западом? Ответ на это может дать лишь отдаленное будущее, и мало пользы заглядывать так далеко вперед»[41].

Из приведенного высказывания, так же как из многих других, вытекает, что лежащий в основе мирового исторического процесса «дух», воплощаясь той или иной своей стороной в жизни общества, порождает различные типы цивилизаций, а вернее, два основных ее типа, один из которых ведет к прогрессу «внешней», материальной, жизни, другой — жизни «внутренней», духовной; что современный мир стоит перед необходимостью создания нового типа цивилизации. И хотя Неру нередко говорил о сложности либо нецелесообразности предсказывать характер будущего типа цивилизации, он стремился определить и предсказать ее характер. Во всяком случае, его концепция всемирной истории и представления относительно индийского исторического процесса, наконец, его философско-исторические представления в значительной, если не определяющей мере связаны с попыткой заглянуть в будущее своей страны и в будущее человечества.

Увидев на протяжении огромного периода всемирной истории лишь комбинацию ограниченных по своему позитивному значению типов цивилизаций, не отвечавших, по представлениям мыслителя, действительному прогрессу, и усмотрев закон их движения в смене «циклов» зарождения, расцвета и упадка, Неру оказывался перед очевидными трудностями определения будущего человечества; трудностями тем большими, что сам мыслитель исходит из гуманистической надежды на процветание и счастье человека. Поиски выхода из данного теоретического тупика составляют существенную сторону неровских исторических исканий.

3. Социальный прогресс, социальный идеал и принцип «синтеза» противоположностей

Считая успехи цивилизации лишь «внешним» проявлением «внутреннего» духа, Неру отделял реализованные на практике достижения материального и духовного производства от, так сказать, чистых, ни в чем реально не проявляющихся «духовных исканий». «Мир,— писал Неру,— совершил удивительный прогресс в технической и материальной областях. Все это хорошо, и мы должны в полной мере воспользоваться этим. Но долгий путь развития человечества показал, что есть некие исходные истины и реальности, которые не меняются с течением времени; и если мы не будем твердо держаться за них, мы уйдем в сторону» [42].

Руководствуясь подобной логикой, он подчас приходил к заключениям относительно прогресса, в сущности говоря, финалистского плана. Особенно ярко это заметно в том, как Неру — певец и поборник научного прогресса — оценивал перспективу развития науки. Он с большим одобрением цитировал следующую сентенцию Паскаля: «Последний шаг разума сведется к познанию того, что имеется бесчисленное множество вещей, которые лежат за его пределами. Он обнаружит свою слабость, если не сумеет это сделать» [43].

Тем не менее подобный прогноз будущего человечества, как это вытекает из контекста неровских работ, совершенно не удовлетворял мыслителя. И это понятно. Он не мог не искать образ именно светлого будущего. В поисках такого образа, который бы вдохновил на борьбу за него миллионы людей, Дж. Неру вновь обращался к мысли о золотом веке. Эта мысль составляла, правда, лишь одну из сторон его представлений о будущем — хотя, возможно, не самую существенную, но достаточно важную. Именно с ним связывались представления мыслителя об идеальном обществе. А эти его представления имели своим исходным и завершающим пунктом идею «синтеза». Можно утверждать даже, что «синтез» и был для него идеалом будущего.

Уже в одной из сравнительно ранних работ Неру отмечал, что, обращаясь к анализу прошлого человечества и Индии, он стремился показать, как становилась все более сильной идея сотрудничества, или совместной деятельности, и как идеалом становилась совместная работа для всеобщего блага. Но, глядя на огромные периоды истории, писал Неру, трудно поверить, что этот идеал «слишком сильно прогрессировал», хотя «потребность в сотрудничестве» не только не уменьшилась в наши дни, а возросла. Тем более сложным для него представлялся следующий вопрос: если после миллионов лет прогресса люди до сих пор сталкиваются с пережитками и несовершенствами, то насколько же более долгим будет прогресс, который позволит нам научиться поступать как здравомыслящим и разумным

индивидам? Иногда можно прочесть о прошедших периодах истории, которые были, кажется, лучше, чем современный; даже более культурными и более цивилизованными; и это заставляет сомневаться, идет ли наш мир вперед. Сама Индия, видимо, пережила некогда блестящие периоды, во всех отношениях лучшие, чем настоящий [44].

И в последующие годы Неру излагал аналогичные мысли. Нелишне, например, привести его мнение о том, что наука уничтожила «интегрированный взгляд на жизнь», свойственный золотому веку. Неру писал, что человечество «сильно продвинулось вперед» в области науки, что он «глубоко верит в науку», в то, что «научный подход» изменил мир полностью, что мир должен решить свои проблемы с помощью науки. Однако далее Неру утверждал: «...Ученые... видимо, не способны понять жизнь как целое. В древних цивилизациях Индии и Греции люди, как мне представляется, располагая более ограниченными знаниями, несомненно, обладали интегрированным взглядом на жизнь... Они могли видеть жизнь в целом... Вследствие этого интегрированного взгляда на жизнь они обладали некоей мудростью в своем подходе к проблемам жизни... Может быть, я не прав. Но в любом случае, как мне кажется, ясно то, что сегодня мы не обладаем интегрированным взглядом на жизнь... мы не очень-то мудры» [45].

Особенно отчетливо применение идеи «синтеза» к истории проявилось в одной из речей Неру (составители пятитомного издания речей Неру дали ей название «Эмоциональная интеграция»), относящейся к 1955 г. Эпохи индийской истории оцениваются здесь с точки зрения общественного идеала, понимаемого как воплощение идеи «синтеза». Так, Неру высоко оценивает эпоху, наступившую после прихода в Индию арийских племен, ибо, согласно его трактовке, тогда произошел первый в индийской истории акт «синтеза», т. е. «сближение... между двумя великими цивилизациями» — арийской и дравидийской. Далее, по Неру, на протяжении огромного периода индийской истории акты «синтеза» повторялись. Скифы и гунны, греки и тюрки, афганцы и моголы — все они «становились индийцами», проникаясь «индийским духом». Причина процветания индийской цивилизации на протяжении всех этих периодов заключалась в ее способности к «абсорбции» влияний, т. е. в способности к «синтезу», а также в способности к «динамизму» — стремлению идти навстречу влияниям, т. е. тоже в «синтезе». Это касалось как связей индийской цивилизации с внешним миром, так и взаимодействия различных элементов внутри ее самой, а также в ее способности соединять, «синтезировать» новое и старое.

По поводу внешних влияний Неру писал, что после того, как путем первого «синтеза» ариев и дравидов возникла «собственно индийская цивилизация», она сохраняла свои «основы» на протяжении веков. «Конечно,— писал он,— она постоянно

испытывала влияния, ибо это была динамическая цивилизация. Если бы она была статичной, она погибла бы еще очень давно. Но так как она была динамичной, то она изменялась время от времени, хотя в основном держалась за свои корни. Всякого рода народы приходили... в... Индию... Все они, конечно, воздействовали на нас. Но так велика была наша возможность абсорбировать, что мы абсорбировали их всех»[46].

Потеря же способности к «синтезу» привела, по Неру, к тому, что индийская цивилизация на определенном этапе оказалась «закрытой» для восприятия внешних воздействий и стала «слабой», что продолжалось в течение «нескольких сот лет» — в эпоху, непосредственно предшествующую колониальному завоеванию. Вместе с тем это был период ослабления «синтеза» и во внутренней жизни Индии. «Наличие сильного раскола», «приверженность к сепаратизму» превратились «в несчастье» для страны. В результате «огромная сила Индии» была растрачена на внутренние конфликты и Индия перестала следовать «своим собственным путем». Наступил, как говорит Неру, «статичный период культуры Индии». «Мы становились замкнутыми в нашей собственной стране и забыли об окружавшем нас мире,— писал он.— Мы боялись выйти вовне. Мы развили всякого рода религиозные табу и обычаи... Мы развили чрезвычайно узкую идею каст, и мы распались на множество группировок. Это был период политического, культурного и социального упадка Индии. Вот почему мы стали слабыми. Когда пришли иноземные завоеватели, мы были слабы для того, чтобы абсорбировать их»[47].

Однако, по убеждению Неру, даже и в период ослабления принципов «синтеза» корни их были столь прочны, что начисто исчезнуть эти свойства индийской цивилизации не могли. Иноземцы, в том числе и британцы, согласно его представлениям, порабощали поэтому Индию не абсолютно, а лишь относительно, в своих глубинах она сохраняла идею «синтеза»: «Я думаю, будет правильным сказать, что иноземцы, приходившие в страну, едва ли на самом деле завоевывали Индию. Это, несомненно, касается и британцев, несмотря на их военное превосходство. Они просто брали верх благодаря распрям в Индии»[48]. Тем не менее Неру признавал, что в «картине появился новый элемент. Британская, или европейская, или, что более правильно, западная индустриальная, цивилизация проникла в нас и повлияла на нас»[49]. Вывод Неру был таков: «Индия — это необычайная земля, чье отличительное качество — абсорбция, синтез. Когда эта способность синтеза становилась меньше, Индия становилась слабее»[50]. «Великий урок» индийской истории, заключал мыслитель, состоит именно в этом, и из него индийцы должны сделать еще один вывод — им нужно «научиться держаться вместе».

В свете той же идеи он судил и о значении индийского освободительного движения. По его мнению, последнее было вопло-

щением принципов «синтеза», проявлением того, что Индия вновь обретает «динамизм», способность воспринимать внешние влияния («абсорбция»), способность к «синтезу», т. е. единство «национального духа». Саму политическую независимость, равно как и борьбу за ее достижение, Неру определял как ступени все более полного воплощения «идеи синтеза». «История совершила поворот,— писал он,— и политически мы вновь свободны... Мы стали свободны потому, что мы развили в себе некоторые качества свободы. Мы развили дисциплину, новый динамизм, способность приносить жертвы. И сверх всего мы развили привычку работать в единстве под руководством Гандиджи. Развив все эти качества, мы и стали свободными. Ныне мы должны не только сохранять все эти качества, но и развивать их еще более» [51].

Особенно следует подчеркнуть, что и перспективы Индии Неру мыслил в свете идеи «синтеза». Он ставил перед страной две общеисторические задачи. Одна из них заключалась в необходимости создать в независимой Индии цивилизацию, воплощающую «синтез» «духа Запада» и «духа Индии». Коротко эту идею Неру выразил так: «Для вас, для меня и для всех нас проблема ныне заключается в том, каким образом удержать этот великий опыт, эту великую культуру Индии, эту великую мысль Индии; каким образом укрепить их, сохранить их, взлелеять и как совместить их с динамизмом, наукой, техникой и мыслью Запада» [52].

Вторая задача, выдвигаемая Неру перед страной, понималась им как создание некоего «духовного единства» и «гармонии» нации, как средства разрешения реальных конфликтов и антагонизмов в обществе. Неру считал, что достигнутая «политическая интеграция» подтверждает возможность и открывает пути для названного «духовного единства», или «эмоциональной интеграции» [53].

Поскольку для понимания общественного идеала Джавахарлала Неру важно иметь в виду его трактовку так называемого древнеиндийского идеала, мы считаем целесообразным дать сейчас суммарную характеристику этого идеала. Золотой век индийской истории был, по Неру, воплощением «синтеза». Философ утверждал, что индийская «история и традиции указывают... путь, дающий преимущества мира, дружбы и сотрудничества; путь достижения внутреннего духовного единства, свободы и равенства» [54].

Именно в «староиндийском идеале», основанном на равновесии («гармонии», «синтезе») индивидуализма и коллективизма, внутреннего мира личности и внешнего материального мира, прогресса и стабильности, противоречивых социальных интересов (по Неру, функциональных групп), на сдержанности и самопожертвовании, стремлении к свободе и ненависти к иноземному гнету, на отсутствии вульгарности, на миролюбии, демократизме и неприятии духа наживы и насилия, воплощалась

некая вечная «национальная идея», сосредоточивались все те черты, которые составляли фундамент индийской нации. Таким образом, перед нами идея золотого века, получившая общедемократическую, общегуманистическую и отчасти антиэксплуататорскую и эгалитаристскую окраску.

«Староиндийский идеал» действительно был для Неру выражением некоей идеальной модели общественных отношений, позитивным общечеловеческим принципом отношений между людьми. Надо иметь в виду, однако, что в отличие от многих певцов золотого века в Индии (например, от М. К. Ганди, с критикой соответствующих идей которого Неру особенно решительно выступил на страницах своей «Автобиографии») и за ее пределами Неру, хотя и считал «староиндийский идеал» прообразом будущего общественного устройства, тем не менее отнюдь не призывал к прямому и непосредственному возврату к прошлому и порицал подобную проповедь. Он вовсе не считал, что человечество напрасно проделало свой путь к современности. И хотя, по его мнению, был утрачен и разъят на части «синтез» — основа благополучия людей,— воплощенный в «староиндийском идеале», зато каждая его сторона в отдельности совершенствовалась и развивалась.

Так, по Неру, возникли два идеала — буржуазный и социалистический, каждый из которых имел свои позитивные и негативные стороны. Его идея заключалась в том, чтобы суммировать, «синтезировать» позитивные стороны и того и другого, создав таким образом новый идеал, некий модифицированный вариант «древнеиндийского идеала», чаще всего называемый им «научным гуманизмом» [55].

Таким образом, «древнеиндийский идеал» играл существенную роль в теоретических построениях Неру не только потому, что с ним было связано обоснование идеи «синтеза» применительно к прошлому, но и потому, что мыслитель связывал с ним обоснование идеи «синтеза» применительно к настоящему и будущему.

Можно сказать, что «древнеиндийский идеал» выполнял в концепции мыслителя ряд взаимосвязанных функций. Во-первых, он служил исходной точкой при обосновании взаимосвязи и взаимопроникновения принципов социализма и капитализма. Во-вторых, этот идеал стал общей основой критики Неру и капитализма и социализма. В-третьих, создавал почву для соединения и общедемократических, и эгалитаристских, и антиэксплуататорских идей; при этом последние оставались заключенными в общедемократические рамки. В-четвертых, «древнеиндийский идеал» в силу своего абстрактного характера выполнял в построениях Неру функцию модели, в рамках которой осуществлялось безконфликтное урегулирование и преодоление общественных противоречий. В-пятых, этот идеал служил теоретической базой для доказательства возможности использования ценностей прошлого для ускоренного развития общества.

В конечном счете «древнеиндийский идеал» был для мыслителя воплощением «общенациональной идеи», пронизывающей жизнь нации насквозь — от времен древности до наших дней — и остающейся в неприкосновенном виде в грядущем. Ущерб, нанесенный подобному идеалу, был, по Неру, ущербом для прогресса нации, да и человечества в целом; восстановление идеала и обогащение его опытом истории — путь к ускорению прогресса и достижению желаемых позитивных целей. Так, в Индии, согласно Дж. Неру, налицо потребность дополнить сохранившиеся позитивные черты древнего идеала очищенным от всего негативного началом цивилизации Запада. Нечто подобное, он полагал, стало реализовываться уже в ходе борьбы Индии за политический суверенитет.

Что касается идей научного социализма, которые Неру весьма справедливо называл порождением исторического процесса, проходившего на Западе, то они не всегда представлялись мыслителю интернациональными по своему характеру, ибо он видел в них отрицание западной цивилизации в целом. Для Неру было приемлемо содержащееся в социализме отрицание неравенства и эксплуатации. Но в то же время Неру полагал, что научный социализм так и не смог соединить интересы личности и общества, внутреннего и внешнего и т. п. Согласно Неру, необходимый «синтез» того и другого давал некогда «древнеиндийский идеал», а ныне дает его новейшая модификация — «синтез» элементов социализма (как выражение примата интересов общества) и капитализма (как выражение примата интересов личности).

Думается, что идея «древнеиндийского идеала» являлась также в значительной степени плодом размышлений Неру о наиболее эффективных путях преодоления социальной, экономической и культурной отсталости странами, пережившими эпоху колониального порабощения. Безусловно, позитивна его идея, что духовное наследие может быть использовано для ускорения темпов преодоления отсталости; равно как позитивны и его попытки обеспечить с помощью традиционных институтов такие формы социальной организации, которые соответствовали бы изменившимся и изменяющимся условиям современности. Однако эта линия построений не приобрела в исторической концепции Неру должной глубины. Непоследовательность суждений Неру в данном случае вытекала из его представления о «духовной» природе человека, как не зависящей от классовой принадлежности.

Вместе с тем Неру полагал, что такое возвращение к традиции будет идти параллельно с материальным прогрессом общества и форм общественной организации, ибо, по его мнению, их сущность совпадала.

Так из их соприкосновения, взаимовлияния родится справедливое (в духовном и социальном отношении) и преуспевающее и обеспеченное (в материальном отношении) общество

счастья, свободы и изобилия. Слившиеся затем (на основе лучших национальных черт) национальные идеалы приведут к созданию идеального интернационального единства. Таким образом, вместо диалектики материального и духовного, нового и старого, социально-классового и общечеловеческого, национального и интернационального Неру давал механистическую концепцию «синтеза», в которой нередко весьма реалистический анализ был подчинен в целом абстрактным, метафизическим выводам.

Вопрос о социальном идеале Дж. Неру в той части, которая касается его «социализма», уже был проанализирован в ряде работ советских исследователей — Б. Г. Гафурова, Т. Ф. Девяткиной, Э. Н. Комарова, А. Д. Литмана, О. В. Мартышина, Ю. П. Насенко, А. И. Чичерова, Р. Я. Ульяновского, П. Ф. Юдина и др. Была вскрыта как прогрессивная, так и иллюзорная сторона «социалистического идеала» Неру. Однако некоторые моменты хотелось бы подчеркнуть [56].

Следует отметить, что хотя Неру противопоставлял социализм капитализму и вел на основе такого противопоставления критику капитализма, однако в сам идеал социализма он включал абсолютизированный метод его достижения. Так, Неру говорил: «Мы в Индии должны принять в качестве нашей цели общество социалистического образца. Это означает не только экономическую организацию, но и нечто более глубокое, что включает в себя путь мышления и жизни... Социализм основывается на росте материальных ресурсов, на социальной справедливости и на методах сотрудничества» [57].

Для решения вопроса о существе социального идеала подобный подход не мог оставаться нейтральным, ибо это своеобразным образом трансформировало и саму цель, нередко подчиняя последнюю средствам. Цель — социализм — оказывалась подчиненной общедемократическим задачам, и таковые, по существу, поглощали задачи антиэксплуататорские, радикально-демократические, отодвигали их на второй план. Сам же социализм становился при этом весьма и весьма отдаленной мечтой, отделенной от повседневной социально-политической борьбы. Показательно, что Неру, как правило, отказывался дать четкое определение своего понимания социализма, мотивируя это тем, что всякое четкое определение чего бы то ни было ведет к догматизму. Отвечая однажды на вопрос, что такое социализм, он сказал, что вместо лозунгов и дифиниции ищет «правильные решения, сохраняя перед собой некоторые широкие цели человеческого благосостояния и человеческого развития, с тем чтобы способствовать каждому человеческому существу развиваться в полной мере. Это предполагает в каждой группе все больший элемент сотрудничества и все меньший элемент конкуренции...» Социализм, по Неру, следует определить как «экономическую политику, которая ведет к желаемой цели. Социализм означает цель — цель в основном... улучшения человеческого состояния,

с тем чтобы каждый имел возможность осязаемого развития»[58].

Получалось так, что идеал социализма должен был на практике играть лишь роль духовного стимулятора текущих общедемократических преобразований. Вместе с тем сами эти преобразования мыслились Неру как шаги, которые постепенно миром и ладом втянут страну в социализм. Поэтому не является случайным, что, будучи поборником социального, материального и духовного прогресса, Неру останавливался всякий раз перед признанием значения революционно-преобразующей деятельности масс как реализации диалектического единства различных сторон общественного прогресса. Как только доходило до этого, в дело включался теоретический механизм «синтеза» во всех его вариантах.

Так, например, возникало представление Неру о «смешанной экономике», о «третьем пути», о «национальном социализме», воплощающем «национальный гений», «национальную идею» и т. п. В «национальном социализме» исторически конкретные условия развития страны абсолютизировались и трансформировались в сумму абстрактных черт социализма. В «национальном социализме», по мысли Неру, должны были быть слиты донесенные до наших дней «духовность» и «коллективность», присущие Востоку, и «динамизм», «индивидуализм», «демократизм» и «материализм» Запада, очищенные от негативных наслоений, приобретенных в ходе их реального исторического существования. Неру писал: «...Мы должны совершить нечто такое, что покажет миру, что две взаимоисключающие идеологии — капитализм, или капиталистическая демократия, с одной стороны, и коммунизм — с другой, не имеют никакой монополии при подходе к решению основных проблем производства и распределения. Имеется третий путь, который берет лучшее из всех существующих систем — русской, американской и других — и стремится создать нечто, что соответствовало бы нашей собственной истории и философии. Например, сегодня существует почти полное понимание и уважение того, что мы пытаемся сделать в экономическом плане, т. е. планирование в условиях социализма демократического образца. Это создает новый образец для азиатского и африканского развития... Это делает Индию своего рода землей примирения противоположных идеологических сил»[59].

Разумеется, идеал социализма, которого придерживался Джавахарлал Неру, включал в себя и критику капитализма, и мечту о социальной справедливости и бесклассовом обществе, и идею обобществления собственности, и понимание необходимости соответствующего развития духовных и материальных потенций общества, и наконец, понимание необходимости централизованного регулирования общественных ресурсов. Все это важный вклад Неру в развитие прогрессивной мысли Индии. Подобные идеи радикализировали и обогащали представления о будущем общественном устройстве страны, и именно для

обоснования главным образом этих идей Неру развивал некоторые положения своей исторической концепции, приближавшиеся к материализму и диалектике.

Тем не менее в рамках сформулированного Дж. Неру идеала (подчеркиваем, идеала, а не только метода его осуществления) он смешивал названные идеи с идеями общедемократическими и тем самым подчинял первые последним, так называемым общенациональным целям, в любом случае, в любой ситуации отстаивая их примат, их первостепенную значимость.

Неру был непреклонен, когда речь заходила об отстаивании общедемократических преобразований и решении общедемократических задач. Особенно когда речь шла о защите им свободы и независимости страны. В речи, произнесенной 15 августа 1963 г., он, например, говорил: «Кто будет уважать страну, которая не может защитить свою независимость и территориальную целостность? Такая нация бессильна совершить хоть какой-нибудь прогресс» [60]. Однако из этого Неру делал вывод (как и во многих других случаях), будто потребность решения той или иной общенациональной задачи исключает решения, имеющие четкую социальную направленность. «Все остальное,— говорил он,— может и подождать» [61].

Неру не пришел к пониманию диалектики собственно социального и общедемократического преобразования; к пониманию того, в частности, что единственно эффективный путь возрождения Индии, преодоления ею отсталости, а тем более изживания эксплуататорских отношений — это путь, связанный со структурными социальными сдвигами, производимыми революционной активностью революционно организованных масс.

Неру признавал, что целью Индии является создание общества «социалистического образца», создание «экономики социалистического образца», построение, как он говорил, «бесклассового, бескастового» общества; однако он утверждал, что в дополнение к этому и рядом с этим в отсталой стране должна также осуществляться задача создания «государства всеобщего благоденствия», что не есть социализм, но без которого нет и социализма. По Неру, надо добиваться «и того и другого».

Подобную, так сказать комплексную, цель он выводил из «бедности» Индии, понимаемой как отсутствие накопленных богатств. В Индии, считал Неру, эту цель нужно осуществлять поэтапно. Вначале страна должна накопить богатства, а потом уже «разделить их по справедливости». Отождествляя социализм лишь со справедливым распределением богатства, он утверждал, что реализация социалистических целей преждевременна, ибо в Индии «мало есть что делить», можно «разделить лишь нищету», нет лиц, располагающих такими богатствами, распределение которых могло бы принести пользу.

Основной акцент Дж. Неру делал именно на подчинении социальных преобразований общедемократической цели. Нужно, говорил Неру в период независимости, «наращивать произ-

водство для подъема жизненных стандартов и обеспечения все более полной занятости»[62]. Целью экономической политики, указывал он, должно быть изобилие. Проблемы безработицы и подъема жизненного уровня народа не решаются, согласно Неру, с помощью лозунгов. Он всячески акцентировал внимание на том, что если «конечным результатом» преобразований считать развитие производства и занятость, то необходимо использовать потенции всех, в том числе и имущих, классов. Из этого он делал вывод о необходимости сотрудничества классов или, согласно его терминологии, «совместных усилий всего народа». «Если какой-либо ваш шаг,— говорил Неру,— будет на деле препятствовать росту процесса производства и занятости, то это не приведет вас к обществу социалистического образца... Давайте быстро и определенно идти в направлении социалистической экономики, но давайте идти сбалансированным путем»[63].

Рассматривая концепцию «синтеза» Джавахарлала Неру, следует иметь в виду отношение ее автора к идеологии научного социализма. В работах многих советских исследователей справедливо подчеркивалось глубокое воздействие идей марксизма-ленинизма на мировоззрение Неру. Это бесспорный факт. Хорошо известно, что мыслитель сам неоднократно говорил об этом воздействии; отмечая, в частности, и то обстоятельство, что идеи Маркса и Ленина дали ему чрезвычайно много для осмысления исторического прошлого человечества, исторического процесса в целом. Можно с большой долей уверенности сказать, что свойственные концепции Неру элементы материализма и диалектики (о которых шла речь в предшествующих главах этой книги) утвердились в сознании мыслителя под влиянием изучения теории и практики социализма. Вместе с тем в исследованиях советских ученых справедливо указывалось, что Неру не воспринял идеи научного социализма как целостное учение, остался на иных идейно-политических позициях. К этому, однако, необходимо добавить следующее.

Концепция «синтеза» во всех, в том числе и теоретико-исторических, ее аспектах мыслилась Неру как альтернатива идеологии научного социализма. Последний он отделял от «социализма» вообще и называл его «коммунизмом», который в отличие от «социализма» считал для себя неприемлемым.

Критика идей научного социализма имела у Неру многоплановый характер; причем, это не были случайные высказывания либо высказывания, характерные лишь для какого-нибудь одного периода его творчества. Это была, несомненно, продуманная и твердая теоретическая позиция. Один из важнейших, с точки зрения Неру, аргументов против теории научного социализма заключался в том, что последний, будучи продуктом условий, сложившихся в XIX— начале XX в., не подходил для анализа явлений последующего времени. По Неру, теория научного социализма сложилась в ту эпоху, когда гнет и эксплуатация,

социальное неравенство и политическое бесправие были особенно сильны, а организованность масс, включая пролетариат, особенно слаба; из этого, полагал Неру, проистекала основная идея научного социализма о необходимости развертывания классовой борьбы, т. е. согласно его разумению, включение в идеал научного социализма идеи насилия.

Второй важнейший аргумент против теории научного социализма, по Неру, сводился к утверждению, что эта теория якобы не сумела органически соединить научный анализ «внешнего» мира и благой социальный идеал, или, как говорил Неру, «мечту о социальной справедливости». Мыслитель принимал некоторые положения, вытекающие из научного анализа, данного основоположниками социализма, а также его социальный идеал, но отдельно друг от друга. Причем первый он считал в достаточной степени устаревшим, а второй — неполным и недостаточным. Научный социализм, полагал Неру, отличался пренебрежением к духовной и моральной стороне жизни, игнорированием «основного в человеке», иными словами, не был достаточно общечеловеческим (т. е. безразличным к социально-классовому положению человека!).

Третий важнейший, с точки зрения Неру, аргумент против теории научного социализма заключался в утверждении, что она не подходит для условий, существующих в слаборазвитых странах, в особенности в Индии, ибо связана с насилием и способствует разжиганию «деструктивных» тенденций, а также потому, что не соответствует «национальному духу» Индии, основанному на «внутренней» духовной свободе, терпимости и миролюбии.

Таким образом, Неру полагал, что в условиях, когда в значительной степени изменилась природа капитализма, развившего «некоторые элементы социализма»; когда развились демократические институты («парламентская демократия»); когда массы сформировали собственные организации для отстаивания своих интересов («профсоюзы»); когда на первый план вышли автономные интересы личности, как таковой, и ее свободы; когда обострение борьбы в любой сфере (социальной, внутри страны или международной) чревато разрушением и гибелью национальных сообществ и человеческой цивилизации в целом,— в этих условиях теория научного социализма не является приемлемой. Превратно представляя себе названную теорию, по существу, как «синтез» элементов научного анализа реальной действительности, общегуманистического идеала («мечта о социальной справедливости» вообще) и насильственного метода разрешения конфликтов, Неру не считал подобный синтез отвечающим современным условиям.

Он противопоставлял теории научного социализма свою концепцию «синтеза», в которой делал основной акцент на принципе ненасилия, по существу, отождествляя идеал социальной справедливости (гармоническое сообщество отдельных лич-

ностей) и метод примирения конфликтов, ибо в его трактовке и идеал, и метод были тождественны, слиты в единый «синтез»[64].

Свою концепцию «синтеза» Неру мыслил как концепцию, способную быть альтернативой и буржуазного и социалистического мировоззрений, соединяющую их достоинства и ликвидирующую их недостатки. Более того, он считал свою концепцию универсальной и полагал, что она может примирить, «синтезировать» противоположность науки и религии, рационального и «духовного», материализма и идеализма. «Как свидетельствует практика и опыт Индии,— писал Неру,— в новом типе экономического развития, основанном на соединении лучших черт марксистского социализма и капиталистической демократии, может возникнуть новый синтез двух противоположных идеологий»[65]. Он характеризовал «синтез» как «интеллектуальный и духовный подход, синтезирующий различия и противоположности, способствующий пониманию и усвоению разнообразных религий, идеологий, политических, социальных и экономических систем»[66].

Таким образом, идея «синтеза» составляла теоретическое ядро мировоззрения Джавахарлала Неру. Идеалистическая направленность его исторической концепции в полной мере выражена именно этой идеей, которая вместе с тем обусловила и облик его философско-исторической концепции в целом, соотношение и значимость в ней мировоззренчески различных и противоположных ориентаций.

Приближаясь (главным образом в ходе анализа явлений общественной жизни и отражающих их категорий) к идеям материализма и диалектики, Неру, однако, не встал на позиции историко-материалистического понимания общественного процесса. Поэтому идеи материалистического и диалектического плана оказались лишь более или менее значительными элементами концепции Неру.

Тем не менее значение этих идей Неру нельзя недооценивать. Они не только получили большой общественный резонанс в духовной и политической жизни Индии, но и выполняли существенную позитивную роль в структуре мировоззрения самого Неру, ибо именно идеи, близкие материализму и диалектике, служили для самого мыслителя теоретическим обоснованием радикально-демократических, отчасти антикапиталистических идей, а в определенной степени идеи материализма и диалектики служили Неру аргументами в борьбе за осуществление практических шагов, направленных на завоевание политической независимости и прогрессивных преобразований в независимой Индии.

Однако следует иметь в виду, что именно идеалистический подход формировал неровскую концепцию в целом, определял характерные ее черты, ее общую направленность, составлял ее стержень. Именно идеалистический подход определил основные идеи и выводы Неру относительно исторического процесса.

Идеалистическая интерпретация исторического процесса Джавахарлала Неру страдала внутренней противоречивостью и непоследовательностью. Мыслитель это ясно осознавал и на протяжении всей своей творческой деятельности испытывал неуверенность и сомнения в правильности развиваемых им взглядов. Одно из подтверждений этого — многочисленные «не знаю» в работах Неру, коль скоро дело касалось принципиальных мировоззренческих проблем и особенно поисков ответа на вопрос о перспективах общественного развития. Порой это выглядело как откровенная растерянность перед сложными коллизиями истории. Порой выливалось в попытку дать теоретическое обоснование невозможности построить непротиворечивую теорию развития общества. Иногда преподносилось как следствие непрофессиональности (в области исторической, философской и т. п.). Но в одном нельзя отказать Неру. Он искал и при этом нередко выступал с развернутым анализом собственных теоретических построений, их логики, социальной направленности и практической значимости, бывая в подобных случаях достаточно строгим и реалистическим судьей.

Неру неизменно стремился избавиться от присущих его концепции теоретических противоречий, разноплановости и многослойности. Отсюда, думается, рождалось желание мыслителя найти общий знаменатель своих рассуждений, привести их к единому основанию, создать завершенную систему (именно систему!) взглядов на развитие человека и человечества. Основное устремление Неру было направлено на объединение и примирение материалистических и идеалистических идей. Этот иллюзорный замысел Неру осуществлял с завидной целеустремленностью. Таким образом, идея «синтеза» составляет альфу и омегу всех его философско-исторических рассуждений, пронизывает их насквозь, определяет не только содержание, но и форму, стиль изложения.

К «синтезу» как итогу, выводу и идеалу Неру стремился прийти в результате анализа всех тех категорий, о которых шла речь. Этот синтез он видел как некое абстрактное «новое единство» — фактически суммирование многообразных проявлений общественной жизни, понимаемых как воплощение различных сторон единой духовной субстанции. Однако анализ теоретических исканий Неру показывает, какую поистине мучительную неудовлетворенность испытывал этот мыслитель, оставаясь в рамках созданной им самим концепции «синтеза», как она сковывала и стесняла его, как пытался он вырваться за ее пределы. Это особенно заметно в тех случаях, когда Неру сопоставляет логику своих теоретических рассуждений с логикой жизни, с необходимостью ее решительной переделки. Эти искания не привели Неру к отказу от своей концепции и переходу на позиции последовательного материализма и диалектики; но они усиливали стихийно материалистическую линию его исторической концепции, делая эту линию более весомой и значи-

мой. Именно эта линия его построений, а отнюдь не его идея «синтеза», сделала всю его концепцию важным звеном в развитии индийской исторической и общественно-политической мысли.

* * *

Давно замечено, что интерес к истории, ее теоретическим проблемам усиливается на определенных этапах общественного развития, в эпохи бурных конфликтов и преобразований, когда особенно актуальной становится задача осмысления настоящего и предвидения будущего. В Индии так случилось на заключительных этапах борьбы ее народа за политический суверенитет. Повышенный интерес к прошлому оказался в решающей степени стимулирован подъемом и дальнейшим развитием индийского национально-освободительного движения. Естественно, особенности этого движения не могли не отразиться на характере общественно-политической и исторической мысли Индии, и, разумеется, на характере и особенностях исторической концепции Джавахарлала Неру.

Прежде всего следует отметить, что в его трудах поставлены проблемы, находившиеся в центре внимания индийской исторической и общественно-политической мысли: о причинах установления колониального владычества в Индии и его воздействия на страну, о путях борьбы с ним, о задачах освободительного движения и целях независимого развития, о характере исторического наследия и возможностях его использования для ускорения исторического прогресса и преодоления отсталости, о месте и роли Индии в мировом историческом процессе. В поисках ответа на эти вопросы Неру проделал колоссальную исследовательскую работу. В его трудах мы находим анализ и интерпретацию первоисточников, а также литературы, посвященной многообразным процессам социально-экономической, политической и духовной жизни Индии и других стран от древности до наших дней. В этом плане концепцию Неру можно считать определенным этапом и итогом развития индийской исторической мысли. Вместе с тем именно потому, что в центре внимания Неру стояли принципиальные проблемы современности и он стремился определить их связь с актуальными задачами политического характера, ему (в отличие от многих представителей профессиональной, академической немарксистской историографии Индии) удалось дать концептуальное решение рассматриваемых проблем.

Связь концепции Неру с историческими условиями Индии заключалась не только в том, какие проблемы он поставил, но и в том, каков был характер решения им этих проблем. Здесь необходимо подчеркнуть критическую направленность концепции Неру; ее антиимпериалистическое, антиколониалистское, антирасистское содержание. Он отвергал выводы английской

официозной историографии, доказывавшей неполноценность индийского народа и бесперспективность его освободительной борьбы, равно как и благую цивилизаторскую роль колониализма.

Следует подчеркнуть также резко отрицательное отношение Неру к тем концепциям индийской историографии, в которых проповедовались мистические и обскурантистские идеи религиозной исключительности, отстаивались незыблемость и неприкосновенность отживших социальных установлений и институтов. Это как до, так и после завоевания независимости вызывало особенно гневную отповедь со стороны Неру, ибо он справедливо считал подобные идеи препятствием на пути создания единства, необходимого для решения задач освобождения и возрождения Индии. Он отмечал, что при наличии в стране многих религиозных общин подобные идеи ведут на практике к разжиганию религиозно-кастового сепаратизма и розни.

Таким образом, критическая направленность исторической концепции Неру несомненно отвечала двум важнейшим задачам индийского национально-освободительного движения — задачам борьбы с колониальным и феодальным гнетом. В то же время в своей критической части исторические идеи Неру отражали и более глубокие социальные устремления индийского народа. Критика колониализма и феодализма привела Неру к мысли о том, что эксплуататорские отношения чужды национальным интересам Индии. Он выступил с критикой капитализма как препятствия на пути национального прогресса. Неру был противником частной собственности, понимаемой в качестве единственной основы общественного прогресса, и обличал связанные с ней корыстолюбие, стяжательство, «стимул прибыли», как он говорил, эгоизм и индивидуализм, социальное неравенство (отсутствие «равенства возможностей»). Наряду с общедемократическими антиэксплуататорские тенденции проявились и в подходе Дж. Неру к оценке роли крупной индийской буржуазии, монополистической буржуазии вообще. Применительно к Индии Неру не только видел связь этого слоя буржуазии с колониальными и феодальными формами эксплуатации, но и находил в ее деятельности свидетельство губительных последствий развития капитализма на индийской почве. Вместе с тем стрелы своей критики мыслитель направлял и против безоглядной идеализации патриархальщины, против проповеди прямого возврата к прошлому, против воспевания «человека с мотыгой», тотальной уравниловки и унификации; справедливо считая, что подобный подход не только ставит препятствия на пути какого-либо прогресса, но и вообще невозможен и неосуществим в условиях Индии, где, по его верному заключению, уже развились буржуазные отношения, происходит процесс технического прогресса на базе современной индустрии, где стоит задача не консервации отживших социальных установлений, а выхода из отсталости.

Критический пафос общественно-политических и исторических идей Неру в значительной степени предопределил альтернативное содержание его концепции, понимание им идеалов, средств их осуществления и хода исторического процесса. В этой связи необходимо заметить, что, отвергая трактовку истории как реализации принципа частной собственности, Дж. Неру тем не менее считал этот принцип одним из позитивных слагаемых исторического процесса на всем протяжении развития человечества, ибо видел в нем, пусть искаженное, но воплощение благой абстракции индивидуальной свободы вообще. Аналогичным образом и буржуазные отношения он рассматривал как содержащие в качестве позитивного элемента все ту же абстрактную свободу индивидуальности, которая лишь должна быть очищена от негативных наслоений реального капитализма. Поэтому и общественный прогресс представлялся Неру воплощением (правда, частичным) идеи индивидуальной свободы, взятой самой по себе.

Отвергая идеализацию патриархальной старины как идеала социальных отношений, а также не приемля в целом трактовку всей последующей истории человечества как скатывание по наклонной плоскости от вершин древней цивилизации, Неру, однако, и сам отдал значительную дань идеям золотого века, поскольку находил в седой древности человечества воплощение идеалов коллективизма и нестяжательства. Вместе с тем золотой век истории человечества был для мыслителя историко-теоретической моделью, с помощью которой он обосновывал весь комплекс своих представлений о дальнейших путях развития общества. Именно поэтому его трактовка золотого века была построена на соединении абстрактно понятых начал материального прогресса и «духовности», индивидуальной свободы и коллективизма, миролюбия, сотрудничества и духа предприимчивости, динамизма. При этом абстрактная трактовка идеальных отношений в древности совершенно осознанно была направлена к тому, чтобы суммировать все ее составные, как антиэксплуататорские, так и общедемократические, элементы в едином «национальном идеале», что фактически означало подчинение антиэксплуататорских устремлений устремлениям общедемократическим. Той же цели была подчинена идея включения в идеал общественного развития метода мирного, ненасильственного урегулирования любых и всяческих конфликтов. На наш взгляд, именно с этим в значительной степени было связано неприятие Неру идеологии научного социализма.

Мы полагаем, что в целом историческая концепция Дж. Неру представляла собой попытку примирить радикально-демократическую и общедемократическую линии национально-освободительного движения и на этой почве выработать альтернативу идеологии научного социализма. Хотя опыт Индии и других стран убеждал Неру в том, что идеология национализма может быть не только позитивной, но и реакционной, хотя он

хорошо видел разницу между реакционным национализмом империалистической буржуазии и национализмом поднимающейся буржуазии, тем не менее мыслитель, по существу, отождествлял общедемократические элементы, свойственные конкретно-историческому содержанию национализма угнетенной нации, с сущностью национализма в целом.

Применительно к концепции Неру не приходится говорить о научной дифференциации социально-классового и национального моментов в трактовке исторического процесса. Не отрицая наличия внутри общества противоположных классовых интересов, Неру абсолютизировал исторически обусловленное совпадение на определенном этапе общедемократических задач различных социальных сил. С точки зрения национального момента взятого как абсолют, Неру оценивал всю социальную реальность, пытался как бы погасить в абстрактном национальном интересе конкретные социально-классовые коллизии человечества современной ему Индии. Тем самым он внес свою лепту в обоснование мифической идеи «особого пути», в обоснование ложного представления о том, будто история страны предопределена «национальной идеей», носителем которой является ее население в целом.

Следует, однако, подчеркнуть, что главным в концепции Неру был протест против оков феодализма и иноземного порабощения, а в определенной степени в его концепции содержался протест и против эксплуатации вообще. В этом своем качестве концепция Неру открыто и прямо противостояла расистским доктринам идеологов колониализма и неоколониализма, обскурантистским средневековым идеям и отчасти доктринам присяжных апологетов капитализма.

Концепция Неру была направлена на защиту национального суверенитета в сфере политической, экономической и духовной, способствовала пробуждению и утверждению национального самосознания и патриотических чувств индийцев. Ей были чужды черты шовинизма, национальной замкнутости и исключительности. Воззрения Неру пронизаны уважением к национальному достоинству и политическому суверенитету других народов и государств, стремлением к сотрудничеству с ними и использованию их исторического опыта.

Сопоставление воззрений Неру, в том числе его философии истории, с воззрениями таких ведущих индийских мыслителей и идеологов, как Свами Вивекананда, Ауробиндо Гхош, Мохандас Карамчанд Ганди, Рабиндранат Тагор и др., показывает, что Неру во многих отношениях продолжил и развил высказанные ими идеи. Всем им так или иначе была свойственна приверженность идее «синтеза», хотя каждый из них давал ей свою интерпретацию. У Неру, как и у названных мыслителей, присутствовали в социологическом плане идеи и радикально-демократические, и либерально-буржуазные. Миросозерцание и Неру, и его выдающихся предшественников содержало рацио-

налистические элементы в общем потоке идеалистических представлений. Все они продолжили линию свободомыслия, и их идеи имели просветительскую направленность. Все они отражали тот этап развития индийского национально-освободительного движения, когда радикально-демократические идеи (в том числе и субъективно социалистические) служили дополнением общедемократической идеологии национально-освободительного движения; их концепции не выходили за пределы национализма угнетенной нации с присущей ему двойственностью и противоречивостью.

Вместе с тем следует подчеркнуть, что в лице Неру, бесспорно, прогрессивная мысль Индии сделала шаг вперед в своем развитии. В трудах Дж. Неру нашли своеобразное преломление идеалы Великой Октябрьской социалистической революции, идеи научного социализма, практические успехи строительства социализма в СССР, все те глубинные перемены, которые характеризуют нынешнюю эпоху развития человечества. Он уделил большое внимание материалистической линии и подверг ее основательной разработке, ясно увидев противоположность материализма и идеализма. Неру был первым среди представителей немарксистской общественной мысли страны, в чьих трудах идеи материализма и элементы диалектики перекликались со стремлением к решительной переделке социальной действительности, с отрицанием капитализма и противопоставлением ему иного социального идеала, с борьбой против эксплуатации и угнетения, мракобесия и обскурантизма, с верой во всесилие человеческого разума, в творческие силы своего народа, в идеалы мира, социальной справедливости и гуманизма.

И хотя задача, которую Неру ставил перед собой — примирить противоположные мировоззрения,— не могла быть решена ни в своем философском варианте («синтез»), ни в варианте социологическом (иллюзия, будто решение общедемократических задач само по себе ведет к социализму), тем не менее идейные искания мыслителя сыграли важную роль в развитии передовой общественной мысли Индии в ходе борьбы за национальное освобождение и социальный прогресс и способствовали росту прогрессивных сил этой страны.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

ДЖАВАХАРЛАЛ НЕРУ — ПОБОРНИК ДРУЖБЫ МЕЖДУ ИНДИЙСКИМ И СОВЕТСКИМ НАРОДАМИ

Джавахарлалу Неру как выдающемуся политическому деятелю и мыслителю-гуманисту принадлежит особая роль в формировании, развитии и упрочении дружественных отношений между народами Индии и СССР.

Активное участие Дж. Неру в национально-освободительном движении развернулось как раз в тот исторический момент, когда весь мир облетело известие о победе в России Великой Октябрьской социалистической революции. Он не только приветствовал образование первого в мире государства рабочих и крестьян, но и сумел оценить всемирно-историческое значение свержения самодержавия в России, важность свершившегося для судеб угнетенных народов. С тех пор Неру пристально следил за грандиозными преобразованиями, которые происходили в Стране Советов.

Политические события в мире были предметом жарких споров между Джавахарлалом Неру и его отцом Мотилалом Неру, который придерживался умеренных и во многом консервативных взглядов. «У нас дома,— вспоминает Дж. Неру,— в те годы нельзя было мирно беседовать на политические темы. Каждый раз, когда заходила речь о политике — а это бывало очень часто,— атмосфера мгновенно накалялась...»[1]. Имеются веские основания полагать, что в ходе дискуссий в доме Неру затрагивалось и положение в России, а радикальная позиция, которой придерживался в этих спорах Дж. Неру, в значительной мере была обусловлена влиянием на него Октябрьской социалистической революции.

Видимо, не без воздействия со стороны Дж. Неру в газете «Индепендент», издававшейся его отцом в 1919—1921 гг. в г. Аллахабад, появилась серия редакционных статей, в которых объективно освещались события в России. В номере от 14 января 1920 г., в частности, говорилось: «Лидеры большевистского учения не глупцы или мечтатели. Это богато одаренные люди, обладающие многими замечательными качествами, обеспечивающими успех их дела. Такие люди, как Ленин... в высшей степени способные и энергичные люди... Большевизм достиг успеха, потому что он пробудил надежду, могучую надежду в сознании масс. Эта надежда на лучшее будущее и более разумные условия жизни объединила под красным знаменем миллионы угнетенных в России. Для угнетенных масс, которые никогда не знали счастья в течение многих мрачных веков царизма, большевистский идеал явился как новый луч света, ожививший их дух и даже охвативший их взор. Возрождение масс... было пробуждением гиганта — это исключительное явление в истории мира»[2].

Газета «Индепендент» разоблачала злобные измышления

империалистической пропаганды о «красной», или «советской, угрозе». В номере от 25 июня 1920 г. говорилось: «Мы не верим в так называемую большевистскую опасность. Правительство Советской России — это не форма военного империализма... У нее нет армии вторжения... Что же касается Индии, то большевистская Россия не имеет и сотой доли тех людей и вооружения, которые потребовались бы для вторжения в Индию... Не существует никакой большевистской опасности для Индии, а есть лишь опасность взрыва „внутреннего недовольства“»[3].

Нет сомнений в том, что такой подход к оценке и освещению событий в Советской России на страницах газеты, редактором которой был весьма умеренный по своим взглядам лидер, явился косвенным отражением умонастроений его сына — Джавахарлала Неру, мировоззрение которого в тот период было отмечено радикализмом. Это подтверждается положениями его трудов, написанных в первые послеоктябрьские годы. Так, из документов, обнаруженных индийским ученым Винодом Бхатия, явствует, что еще в 1919 г. Дж. Неру утверждал: «...необходимо осуществить беспристрастное и критическое исследование идей, лежащих в основе Октябрьской революции, и это будет содействовать нам в разрешении проблем, которые стоят перед нашей собственной страной»[4].

Это была не просто декларация; Дж. Неру серьезно занялся изучением опыта Октябрьской революции, который он первоначально пытался обобщить в своих размышлениях о судьбах родины, а затем и практически использовать в борьбе за ее свободу и в процессе ее национального возрождения после завоевания независимости. Его рассуждения о революции в России, отмеченные абстрактно-философскими обобщениями, были проникнуты симпатиями к советскому народу. Так, размышляя о «силе и слабости Индии», Дж. Неру в своей книге «Открытие Индии» сопоставлял ее с другими странами и народами. «Русские,— констатировал он,— не являются новым народом (в отличие от американцев, австралийцев и др.— *Авт.*). Однако они пережили полный, подобный смерти разрыв со старым, после чего они заново перевоплотились. Подобных примеров история до сих пор не знала. Они вновь стали молодыми и обладают поистине удивительной энергией и жизненной силой... Пример русских показывает, что народ может вдохнуть в себя новую жизнь и стать снова молодым, если он готов уплатить за это необходимую цену и дать выход энергии и силе, таящимся в массах»[5].

Именно в том, чтобы «дать выход энергии и силе, таящимся в массах», видел Неру один из важнейших уроков Октябрьской революции для индийского национально-освободительного движения. Для него лично эта революция послужила побудительным импульсом к углубленному изучению марксизма; он стал активно читать произведения К. Маркса и В. И. Ленина, что помогло ему увидеть историю и современную жизнь в но-

вом свете. «...Я не сомневался,— подчеркивал он,— что советская революция намного продвинула вперед человеческое общество и зажгла яркое пламя, которое невозможно потушить. Она заложила фундамент той новой цивилизации, к которой может двигаться мир» [6].

Знакомство Дж. Неру с теорией научного социализма в немалой мере содействовало формированию его социалистических убеждений, которым он оставался верен до конца своих дней. Его глубокий интерес к практической реализации этой теории в первой стране победившей социалистической революции укреплялся по мере того, как мир убеждался в колоссальных достижениях Советского Союза во всех областях жизни. Страстной мечтой Дж. Неру стало посетить СССР и воочию ознакомиться с реальным «социалистическим экспериментом», обеспечившим ранее отсталому народу небывалый подъем материального и духовного производства.

В декабре 1926 г. на очередной ежегодной сессии Индийского национального конгресса в Гаухати (Ассам) было единогласно принято решение направить Джавахарлала Неру представителем Индии на конгресс угнетенных народов, который должен был состояться в феврале следующего года в Брюсселе. Вскоре после окончания Конгресса в Европу приехал и Мотилал Неру. Здесь в октябре 1927 г. советский полпред в Германии передал им приглашение Всесоюзного общества культурных связей с зарубежными странами (ВОКС) прибыть в СССР на торжества по случаю 10-летия Великой Октябрьской социалистической революции. Приглашения были также посланы в Индию видным деятелям индийского национально-освободительного движения Рамананде Чаттерджи, Субхас Чандра Босу и молодому тогда профессору философии С. Радхакришнану, но из-за препятствий, которые чинила колониальная администрация, никто из них воспользоваться этими приглашениями не смог.

Хотя отец и сын Неру также испытывали затруднения в получении необходимых документов и виз, им все же легче было преодолеть эти препоны, поскольку они находились в Европе. После 28-часовой поездки поездом из Берлина они вечером 7 ноября 1927 г. прибыли к границе Советского Союза. Сообщения об их предстоящем приезде в Москву были опубликованы в центральных газетах. Еще 5 ноября 1927 г. газета «Правда» писала: «Несмотря на чинимые английскими властями препятствия, на торжествах в Москве будут и индийские делегаты. Здесь уже находятся три индийских делегата, представители индийской секции Лиги борьбы с империализмом. Сегодня-завтра должен приехать один из виднейших вождей индийского национального движения — Пандит Мотилал Неру... Он приедет в Москву в сопровождении своего сына Явахирлала Неру, вождя левого крыла Национального конгресса. Как известно, Явахирлал Неру был официальным представителем Индийского на-

ционального конгресса на первой конференции Антиимпериалистической лиги, состоявшейся в феврале 1927 г. в Брюсселе»[7].

С первых минут пребывания на советской земле отец и сын Неру ощутили теплоту русского гостеприимства. На пограничной станции Негорелое советский таможенный чиновник на английском языке вежливо осведомился о цели их приезда в СССР. Получив ответ, он улыбнулся и сказал, что как гости Советского государства они освобождаются от таможенного досмотра. На пограничной станции царило праздничное оживление, всюду виднелись транспаранты с надписями на разных языках: «Советский народ приветствует своих гостей!»

В Москву семья Неру прибыла на второй день праздничных торжеств. Встречавший их индийский революционер Шапурджи Саклатвала, один из трех прибывших ранее делегатов Индии, о которых упоминала «Правда», красочно описал им военный парад и демонстрацию трудящихся на Красной площади, состоявшиеся накануне. Из окон гостиницы «Гранд-отель», где разместились Неру, они могли видеть монументальное здание Большого театра и другие строения, украшенные флагами и транспарантами, а на улицах — празднично возбужденных, нарядно одетых людей.

Все три дня пребывания Неру в Москве были до предела заполнены визитами, приемами, встречами и беседами с советскими людьми. Самое яркое впечатление на Джавахарлала Неру произвело посещение Дома колхозника, о чем он заявил в первом же интервью по возвращении на родину. 10 ноября Неру присутствовали в качестве гостей на открытии в Колонном зале Дома союзов Всемирного конгресса друзей СССР, в котором участвовали Сун Цинлин — вдова первого президента Китайской Республики Сунь Ятсена, художник из Мексики Диего Ривера, французский писатель Анри Барбюс и его соотечественник, писатель и деятель коммунистического движения Поль Вайян-Кутюрье, представители международного рабочего движения член ЦК КП Германии Клара Цеткин, основатель Компартии Японии Сен-Катаяма, президент КП Великобритании Уильям Галлахер и многие другие. В перерыве между заседаниями Неру были представлены видным советским деятелям: Н. К. Крупской, А. В. Луначарскому, Е. Д. Стасовой и др. По окончании съезда его участники и гости, включая Неру, были приняты главой Советского государства М. И. Калининым и народным комиссаром иностранных дел Г. В. Чичериным. 11 ноября Неру выехали поездом в Берлин.

Уже по дороге домой Джавахарлал Неру начал записывать свои впечатления о виденном в Советском Союзе, а по прибытии в Индию стал публиковать в газете «Молодая Индия», издававшейся Махатмой Ганди, и в некоторых других периодических органах статьи о своем пребывании в СССР. Эти статьи в совокупности составили брошюру «Советская Россия», сыгравшую чрезвычайно важную роль в ознакомлении индийской

общественности с идеями социализма и Октябрьской революции, с событиями в Советском Союзе. Брошюра была опубликована за год до появления знаменитых «Писем о России» Рабиндраната Тагора и явилась, таким образом, первым информативно насыщенным свидетельством остро наблюдательного и доброжелательного очевидца грандиозных преобразований, которые происходили в Стране Советов.

Многое из того, что видел Джавахарлал Неру в Москве, он рассматривал под углом зрения проблем, которые стояли перед индийским народом. Например, отмечая успешное разрешение в СССР национального вопроса, он писал: «Прогресс, достигнутый в последние пять лет, привел к разрешению там проблемы национальных меньшинств в широких масштабах... В этом плане не идут ни в какое сравнение сто пятьдесят лет английского господства в Индии... Британцы не хотят, чтобы эта проблема была решена» [8].

Дж. Неру говорил не только о достижениях советского народа, но и о трудностях, которые тот вынужден был преодолевать на своем пути: «10 лет прошла Россия после большевистской революции. Но следует помнить, что первые пять лет были полностью поглощены войной против внешних и внутренних врагов и еще более упорной борьбой против голода и блокады. Множество врагов атаковали ее и пытались удушить ее, сокращая продовольственное снабжение. Несколько лет революция висела на волоске, а экономическая жизнь народа была полностью разрушена. Лишь в течение последних пяти лет Россия обрела относительный мир и условия для развития своих ресурсов. Но даже в течение этого периода она вынуждена была противостоять враждебности большинства правительств Европы и такой супер-капиталистической державы, как Соединенные Штаты Америки. Располагая ограниченными валютными средствами для развития своих ресурсов, Россия тем не менее получила отказ в кредитах и капиталах из-за рубежа. И если она все же прогрессировала в течение этих пяти лет, то лишь в противовес этим трудностям» [9].

Освещение Джавахарлалом Неру событий в Советской России оказывало неотразимое воздействие на читателей, вызывая у них чувства симпатии и уважения к советскому народу. Вместе с тем Неру стремился побудить индийцев задуматься над историческим смыслом описываемых событий, извлечь из них уроки как для борьбы против колониального господства британского империализма, так и в целях созидания новой независимой Индии. В самом начале своей брошюры он прямо указывал, что, если Россия найдет удовлетворительное решение своих проблем, это станет серьезным подспорьем Индии в ее продвижении по пути социального и культурного прогресса. «Россия,— указывал он,— не может нами игнорироваться, так как она наш сосед, лучший сосед, который может быть нашим другом, сотрудничать с нами или же, напротив, быть бельмом

на глазу. Во всяком случае, мы должны знать и понимать ее и соответственно этому строить нашу политику...»[10]. Эти слова свидетельствовали о прозорливости, и несмотря на выраженную здесь дилемму, ни у кого не оставалось сомнений, что Неру призывает только к одному — добиваться взаимопонимания и дружбы с великим северным соседом. Со всей определенностью он подчеркивал: «Россия и Индия должны жить как лучшие соседи...»[11].

Идеи и тенденции, содержащиеся в брошюре «Советская Россия», Дж. Неру развивает в трехтомном труде «Взгляд на всемирную историю», на страницах которого объективно и достаточно подробно излагаются события, связанные с Великой Октябрьской социалистической революцией и строительством социализма в Советском Союзе.

В главе «Марксизм» Неру отмечает, что марксизм как мировоззрение благодаря успеху коммунистов в России распространяется все шире, что его величайшим представителем в современную эпоху был Ленин, который «не только разъяснял и истолковывал марксизм, но претворял его в жизнь»[12]. Третий том этого труда открывается главами, названия которых говорят сами за себя: «Конец царизма в России», «Большевики берут власть», «Советы побеждают». В главе «Союз Советских Социалистических Республик» освещается история СССР за десять лет после смерти В. И. Ленина с экскурсом и в предшествующие годы, в частности, в период новой экономической политики. Большой акцент в этой главе сделан на миролюбивом внешнеполитическом курсе молодого Советского государства. Неру писал: «Политика Советов в отношении других стран была политикой мира почти любой ценой, ибо им требовалось время для восстановления и их внимание было поглощено великой задачей перестройки огромной страны на социалистических началах... В отношении восточных стран Россия проводила политику дружбы и сотрудничества»[13]. Последующие главы этого тома посвящены советским пятилеткам, успехам и трудностям Советского Союза в хозяйственном строительстве, особенно в республиках Средней Азии, в частности, в Таджикистане. Наконец, в заключительной главе, названной «Последний взгляд на мир», Неру еще раз подчеркнул успехи ранее отсталых среднеазиатских окраин царской России, которые в условиях Советской власти смогли совершить такой скачок вперед, что оказались «на ступеньку выше передовых стран Запада. Советский Союз,— продолжает он далее,— в Европе и Азии является сегодня постоянным вызовом пошатнувшемуся капитализму западного мира. В то время как депрессия в торговле, падение цен, безработица и повторяющиеся кризисы парализуют капитализм и старый строй начинает задыхаться, Советский Союз является страной, полной надежд, энергии и энтузиазма, строящейся с неудержимой быстротой и созидающей социалистический строй. Эта бьющая через край моло-

дость и жизнеспособность, успехи, которых уже добились Советы, производят глубокое впечатление и привлекают думающих людей во всем мире» [14]. И сама книга Джавахарлала Неру способствовала привлечению внимания «думающих людей» не только в Индии, но и поистине во всем мире к грандиозному прогрессу, которого добился Советский Союз в предвоенные годы.

Посещение в 1927 г. Советского Союза послужило вехой в формировании мировоззрения Джавахарлала Неру: он окончательно встает на позиции демократизма, становится приверженцем идей социализма. Несомненно, под влиянием изучения «социалистического эксперимента» в СССР он укрепился в своем убеждении в могучей творческой силе марксистско-ленинской идеологии, а в известном президентском послании сессии Индийского национального конгресса в Лакхнау в 1936 г., озаглавленном «Социализм и интернационализм», он заявил, что единственный ключ к решению проблем, стоящих перед Индией и всем миром,— социализм. Он добавлял, что не видит иного пути уничтожения безработицы, отсталости и нищеты индийского народа, кроме социализма: только он способен обеспечить ликвидацию частной собственности и замену существующей системы, основанной на эксплуатации трудящихся и погоне за прибылями, «высшим идеалом кооперативного производства». Социалистические убеждения Неру содействовали повышению интереса широких слоев общественности к реальному социализму, созидавшемуся в Советском Союзе, углублению взаимопонимания между индийским и советским народами.

Подготовка ко второй мировой войне наиболее агрессивных сил империалистической буржуазии все более укрепляла Дж. Неру в убеждении, что именно империализм порождает военный разбой, захватнические войны, тогда как Советский Союз — последовательно миролюбивая держава, занятая строительством нового общества, которое призвано стать прообразом будущего общемирового общественного устройства. В упомянутом президентском послании «Социализм и интернационализм» Неру прямо противопоставил Советский Союз остальному, капиталистическому, миру: «Всюду возникают конфликты и депрессия охватила мир, всюду ухудшается положение — всюду, кроме обширной территории СССР, где в явном контрасте к остальному миру во всех направлениях достигнут удивительный прогресс. В мире лицом к лицу стоят две соперничающие экономические и политические системы... Одна из них — капиталистический строй, неизбежно перерастающий в обширные империалистические державы, которые, проглотив колониальный мир, готовы сожрать друг друга... Вторая — это социалистический строй в СССР, который движется от прогресса к прогрессу» [15]. Едва ли могут возникнуть сомнения по поводу того, на стороне какой из этих двух систем симпатии Джавахарлала Неру.

Как проницательный и дальновидный политический дея-

тель, Неру предвидел, что империалистические силы в своей зоологической ненависти к коммунизму развяжут агрессию против СССР. О присущей Неру силе предвидения свидетельствует и его высказывание в книге «Взгляд на всемирную историю», которая создавалась как раз в те годы, когда германский фашизм утвердился у власти. «Появление нацистского правительства в Германии,— писал Неру,— означает... что у России появился новый и крайне агрессивный враг. Сейчас, правда, этот враг не в состоянии причинить России много прямого зла, но в перспективе он представляет собой великую опасность»[16].

Подтверждение этих слов не заставило себя ждать: через пять лет, в 1939 г., фашизм развязал вторую мировую войну. Известие о ее начале застало Дж. Неру в китайском городе Чунцине, где он находился по приглашению главы гоминьдановского режима Чан Кайши. Через неделю после вторжения гитлеровцев в Польшу, 9 сентября 1939 г., Неру вернулся на родину и на состоявшемся в те дни заседании Рабочего комитета Индийского национального конгресса провел резолюцию, осуждающую фашистскую агрессию. Через год начались массовые аресты индийских патриотов, и 30 октября 1940 г. пришла очередь Джавахарлала Неру: он был приговорен к четырем годам лишения свободы.

Уже находясь в тюрьме, Неру узнал о вероломном нападении фашистской Германии на Советский Союз. Эта весть его глубоко взволновала, но он был лишен возможности публично выразить свое возмущение новым актом нацистской агрессии. Желая заручиться поддержкой лидеров ИНК в предстоящей войне с Японией, колонизаторы в декабре 1941 г. неожиданно освободили арестованных, включая и Дж. Неру, который снова включился в кипучую политическую деятельность. Во время краткосрочного отдыха он гостит в семье русского художника Н. К. Рериха и в тот самый напряженный для Советского Союза начальный период войны обсуждает с ним события на советско-германском фронте, а также вопрос о создании Индийско-русской культурной ассоциации. Надо было обладать непоколебимой уверенностью в неминуемой победе советского народа, чтобы в этот критический момент войны обсуждать подобные вопросы. В августе 1942 г. Неру вместе с Махатмой Ганди участвовал в разработке и принятии Индийским национальным конгрессом резолюции «Вон из Индии!», в которой выражалась солидарность с советским народом и восхищение его героизмом в деле защиты свободы своей родины от вторгшихся в ее пределы фашистских захватчиков.

Вскоре Дж. Неру вместе с другими индийскими лидерами был снова арестован и заточен в тюрьму, где ему предстояло пробыть почти три года. Здесь до него дошли радостные известия о победах Красной Армии под Сталинградом, Курском и на других участках фронта. Долгие, монотонные дни арестанта Неру заполнял упорной умственной работой. Он был твердо

уверен в победоносном завершении Великой Отечественной войны советского народа и размышлял о перспективах индийско-советских отношений. Он писал: «Что думали об Индии те, кто был у власти в России, или что думал там народ вообще об этой стране, невозможно было сказать. Они были слишком заняты своими колоссальными военными усилиями и изгнанием захватчиков из своей страны, чтобы думать о делах, не затрагивающих их непосредственно. Но они привыкли заглядывать далеко в будущее и вряд ли они будут игнорировать Индию, которая почти соприкасается с их границами в Азии. Какова будет их политика в будущем, никто не мог сказать, за исключением того, что она будет реалистичной...»[17]. И снова проявилась способность Неру смотреть далеко вперед: под реалистичностью советской внешней политики он в данном случае понимал установление в будущем добрососедских, дружественных отношений между Индией и СССР.

Стремясь содействовать этим отношениям, Неру на страницах своей книги «Открытие Индии» разъяснял читателю глубинные основы того беспримерного, героического сопротивления, которое оказал советский народ вооруженным до зубов полчищам гитлеровских захватчиков. Аналитическая сила его ума проявилась, например, в следующем утверждении: «Вдохновляющий подвиг советского народа в этой войне, сила и единство, продемонстрированные им, несомненно, объясняются особенностями социальной и экономической системы, которая обеспечила социальный прогресс на широком фронте, в области планового производства и потребления, развитие науки, ее применение и вскрытие новых источников таланта и руководства, а также блестящее управление страной»[18].

15 июня 1944 г. арестованные лидеры индийского национально-освободительного движения, включая и Неру, были освобождены из тюрьмы. Неру снова окунулся в самую гущу бурной политической жизни, включился в последнюю, решающую и самую трудную схватку с агонизирующим британским колониализмом в Индии. Но и решая чрезвычайно сложные внутриполитические задачи, Неру не ослаблял интереса к Советскому Союзу, к перспективам индийско-советских отношений. В конце августа 1946 г. было сформировано временное национальное правительство, в котором посты вице-премьера, министра иностранных дел и по делам Содружества наций занял Дж. Неру. Теперь на его плечи легла задача формирования внешнеполитического курса Индии, независимость которой ощущалась уже как приближающаяся реальность.

Сразу же среди прочих аспектов внешней политики Индии Дж. Неру выделил индийско-советские отношения. Почти за год до провозглашения независимости Индии, 7 сентября 1946 г., он выступил по радио с изложением основ внешней политики страны в условиях ее государственного суверенитета. Он подчеркнул, что его родина намерена держаться в стороне

от противостоящих друг другу группировок государств, будет стремиться к установлению дружественных отношений со всеми странами и особенно заинтересована в освобождении всех колониальных и зависимых стран. При этом он заявил: «Мы приветствуем и другую великую страну современного мира, Советский Союз, который также несет большую ответственность за ход мировых событий. Он является нашим соседом в Азии, и нам неизбежно придется решать много общих задач и иметь дела друг с другом»[19]. Эту же мысль он повторил в своей речи перед Учредительным собранием 13 декабря 1946 г.: «Затем мне приходит на память более поздняя революция, породившая государство нового типа,— революция в России, в результате которой появился Союз Советских Социалистических Республик, другая могущественная страна, играющая колоссальную роль в мире, при этом не просто могущественная страна, но к тому же сосед Индии»[20].

Логическим следствием такого развития принципов внешнеполитического курса Индии явилось решение временного правительства, принятое по инициативе Джавахарлала Неру 13 апреля 1947 г., т. е. за четыре месяца до провозглашения независимости страны, об установлении дипломатических отношений между Индией и Советским Союзом. Это был акт исторического значения — он предопределял общий характер внешней политики независимой Индии и открывал широкий простор для установления дружественных связей и многостороннего сотрудничества с СССР.

* * *

В первые годы национальной независимости Индии ее правительство во главе с премьер-министром и министром иностранных дел Джавахарлалом Неру было занято большой многосторонней деятельностью. Формирование и практическое осуществление внешнеполитического курса страны было всецело в ведении Неру. Именно он разрабатывал и всесторонне обосновывал политику позитивного нейтралитета и неприсоединения, которая составила основу этого курса, получившего название «курс Неру». Одним из важнейших компонентов последнего стали дружественные отношения и равноправное сотрудничество между Индией и Советским Союзом. Как пламенный патриот Индии Неру отдавал себе ясный отчет в том, что следовать избранному внешнеполитическому курсу Индия может, только опираясь на дружбу с Советским Союзом, стоящим на позициях твердой и бескорыстной поддержки народов, сбросивших ярмо колониального рабства и вступивших на путь национальной независимости.

7 июня 1955 г. состоялся первый государственный визит премьер-министра Индии Джавахарлала Неру в СССР. Это был исторический по своему значению и последствиям друже-

ственный визит. Он состоялся через 5 лет после образования суверенной Республики Индии, народ которой приступил к ликвидации тяжелого наследия колониализма, к возрождению и развитию своей экономики и культуры, и через 10 лет после окончания второй мировой войны.

Джавахарлал Неру глубоко осознавал, что важнейшим условием и гарантом упрочения завоеванной ценой огромных жертв национальной независимости Индии является всеобщий мир и безопасность народов. И именно в Советском Союзе он видел могучий оплот борьбы против происков империализма и неоколониализма, за сохранение и укрепление мира, за мирное разрешение всех спорных международных вопросов, за разрядку напряженности и сокращение вооружений, за утверждение принципов мирного сосуществования, взаимопонимания, сотрудничества и дружбы между народами.

Будучи горячим поборником экономического прогресса своей страны, Дж. Неру был убежден, что этого можно добиться лишь на основе социализма. За несколько месяцев до поездки Неру в Советский Союз партия Индийский национальный конгресс по его личной инициативе на своей сессии в Авади приняла программу строительства в Индии «общества социалистического образца». Неудивительно поэтому, что, направляясь с визитом в СССР — страну победившей социалистической революции, вдохновившей народы колониальных и зависимых стран на решительную борьбу за свое национальное освобождение, Неру не сомневался в том, что именно Советский Союз окажет индийскому народу самую действенную и бескорыстную помощь в разрешении насущных жизненных проблем, выдвинутых новыми историческими условиями.

Таким образом, визит Джавахарлала Неру в СССР в июне 1955 г. справедливо расценивался народами Индии и СССР, мировой общественностью как миссия мира и дружбы. Действительно, во время краткосрочной остановки в Каире 5 июня Неру заявил корреспондентам: «Индия и Советский Союз заинтересованы в мире, и мы обсудим этот вопрос». Он отметил также, что в ходе переговоров с советскими руководителями большое место займут экономические и торговые проблемы. «Кроме того,— добавил он,— я хотел бы обсудить в России некоторые вопросы планирования в связи с тем, что наш пятилетний план завершается и мы приступаем к составлению нового плана»[21].

В Москве посланцам великого индийского народа была устроена теплая встреча. Тысячи москвичей приветствовали индийских гостей вдоль всего пути их следования от аэропорта к Кремлю, где им была отведена резиденция. Именно тогда родились ставшие крылатыми слова «хинди-руси бхай-бхай» («индийцы и русские — братья»).

16 дней пребывания Джавахарлала Неру и сопровождавшей его дочери Индиры Ганди в СССР были наполнены напряжен-

ной плодотворной работой, обширным комплексом мероприятий. Гости посетили Волгоград, Тбилиси, Ашхабад, Ташкент, Свердловск, Ленинград и другие города, повсюду встречая самый радушный прием. Они знакомились с жизнью и трудом рабочих и колхозников, интересовались наукой и искусством, просвещением и спортом в СССР, осмотрели Выставку достижений народного хозяйства СССР, Московский государственный университет, промышленные и энергетические комплексы на Урале, изучали методы освоения целинных земель, достижения среднеазиатских республик и т. д.

В ходе переговоров об экономическом сотрудничестве между Индией и Советским Союзом была достигнута договоренность о строительстве в Индии с помощью СССР ряда промышленных объектов, среди которых важнейшим был металлургический комбинат вблизи г. Бхилаи. Как известно, сейчас металлургический гигант в Бхилаи работает на полную мощность и стал символом дружбы между двумя народами.

Большой интерес проявил Джавахарлал Неру к организации сельского хозяйства в СССР, и в частности к процессу освоения целинных земель. На Алтае он заявил: «Я много слышал об освоении целинных земель и хотел побывать здесь, чтобы посмотреть самому и поучиться у вас. Вы смелые и сильные люди, вы проделали очень большую работу. У нас много общих проблем, и здесь есть чему поучиться»[22]. Впоследствии приобретенный опыт был использован в организации государственной сельскохозяйственной фермы в Суратгархе, а затем и в проведении ряда других мероприятий по подъему сельского хозяйства страны.

И в переговорах с советскими руководителями, и в публичных выступлениях Джавахарлал Неру большое внимание уделял задачам сохранения и упрочения мира между народами. На встрече с трудящимися Тбилиси Неру заявил: «Всюду куда бы я ни прибывал, я встречал радушный и сердечный прием. Эта встреча позволяет мне испытывать чувство сродства между нашим народом и народами Советского Союза. Я думаю,— продолжал он,— что мир всегда был основной необходимостью и особенно является ею в настоящее время»[23]. Эту же мысль подчеркнул Неру на следующий день в Ташкенте: «Нам ясно,— сказал он,— что если не будет мира, то не может быть никакого прогресса ни в вашей стране, ни в моей стране. Следовательно, мир для нас необходим, и все мы должны работать для мира»[24].

Большое внимание проблеме сохранения и упрочения мира уделил Дж. Неру в своей речи на митинге индийско-советской дружбы, состоявшемся на стадионе «Динамо» в Москве 22 июня 1955 г. накануне отъезда индийской правительственной делегации на родину. «...Если мы хотим,— говорил он,— чтобы человечество шло по пути прогресса или хотя бы просто уцелело, вопрос о мире приобретает исключительно важное значе-

ние. Мир в нашем представлении — это не просто воздержание от войны, а активный и положительный подход к международным отношениям... Где бы я ни был в Советском Союзе, повсюду я видел страстное стремление к миру. Мы в Индии всегда были преданы делу мира и даже в нашей борьбе стремились использовать мирные методы. Для нашего прогресса и для достижения целей, которые нам дороги, мир необходим»[25].

Визит Джавахарлала Неру в Советский Союз вызвал огромный интерес в Индии и получил горячее одобрение индийского народа. Печать и радио в то время единодушно отмечали, что в Индии уже много лет не помнят, чтобы какое-либо внешнеполитическое событие вызвало такой энтузиазм, как поездка премьер-министра Джавахарлала Неру в Советский Союз. В Дели и Бомбее, Калькутте и Мадрасе — всюду жадно ловили новости из Москвы. Миллионы индийцев приветствовали слова своего достойного посланца в Советский Союз, произнесенные им в заключение своей речи на митинге индийско-советской дружбы в Москве: «Индийский народ горячо стремится сотрудничать с вами во многих областях в интересах обеих наших стран, а также на благо всего человечества»[26].

Этот визит Джавахарлала Неру явился знаменательным еще в одном отношении — он положил начало прочной традиции обмена государственными визитами руководящих деятелей обеих стран — визитами, последовательно и неуклонно служившими одной возвышенной и благородной цели — расширению и укреплению взаимопонимания, всестороннего сотрудничества и искренней дружбы между советским и индийским народами. В рамках этого обмена визитами в сентябре 1961 г. состоялось второе и последнее официальное посещение Джавахарлалом Неру Советского Союза. Оно было менее продолжительным, но не менее плодотворным, чем предыдущее, всецело подтвердив тот непреложный факт, что дружеские отношения между Советским Союзом и Индией строятся не на временной и преходящей основе интересов, диктуемых узкокорыстными соображениями данного момента, а на долгосрочных и постоянно действующих факторах, вытекающих из жизненной заинтересованности наших народов не только во взаимовыгодном и многостороннем сотрудничестве, но и в утверждении всеобщего прочного мира на земле.

По завершении визита в Москве 8 сентября 1961 г. состоялся митинг советско-индийской дружбы, на котором с большой речью выступил Джавахарлал Неру. Отметив значительные достижения в области экономического и научно-технического сотрудничества обеих стран, он много внимания уделил проблемам международных отношений. «Война,— заявил он,— всегда страшна, но в наши дни грозного ядерного оружия мысль о войне тем более ужасна. Все мировые лидеры говорили об этом и заявляли, что мир — это насущная необходимость. В Советском Союзе вопросу о мире уделяется, пожалуй, больше внима-

ния, чем в любой другой стране. Советский Союз выступает также за всеобщее и полное разоружение под эффективным международным контролем, с тем чтобы раз и навсегда покончить с ужасной угрозой войны»[27]. Сказав о приверженности миру его родной страны, он заключил свою речь констатацией: «Советский Союз стоит за мир и разоружение. Он занимается великой задачей строительства нового общества. Он уже добился больших успехов, и его ожидают еще более огромные успехи в будущем. Эти успехи в созидательной деятельности — истинная победа, которая никому не приносит вреда и делает счастливыми миллионы людей. Я глубоко надеюсь,— продолжал он,— что авангардная роль, которую Советский Союз играл прошлые годы в борьбе за мир, он сохранит за собой и впредь, что принесет плодотворные результаты для всех стран»[28]. Здесь снова проявилась проницательность ума этого выдающегося государственного деятеля: истекшие четверть века явились убедительным подтверждением того, о чем говорил Неру, сказанное им и сегодня не утратило своего значения.

Визиты Джавахарлала Неру в Советский Союз содействовали развитию и упрочению той линии братских, добрососедских отношений между двумя нашими миролюбивыми народами, которая привела к заключению 9 августа 1971 г. исторического Договора о мире, дружбе и сотрудничестве между Индией и СССР сроком на 20 лет. Договор открыл новые перспективы дальнейшего использования Индией экономического и научно-технического сотрудничества двух стран в интересах укрепления своей экономической самостоятельности и повышения жизненного уровня населения страны. Широкие круги индийской общественности во всех уголках этой огромной страны выразили единодушное одобрение договора.

Существенную роль в деле всемерного развития индийско-советского сотрудничества играет миролюбивая внешнеполитическая программа «курса Неру», совпадение позиций наших стран по важнейшим проблемам международных отношений, взаимная заинтересованность в ликвидации очагов международной напряженности, решительное осуждение всех актов империалистической агрессии, поддержка народов, борющихся за свои национальные права, независимость и государственный суверенитет. Как известно, выработанная Джавахарлалом Неру политика неприсоединения снискала Индии большой авторитет не только в Азии, но и во всем мире, ибо она отвечает чаяниям как индийского, так и всех миролюбивых народов.

Отмечая глубокие симпатии и дружеские чувства Дж. Неру к советскому народу, нельзя обойти молчанием встречающиеся у него критические высказывания по поводу доктрины коммунизма и некоторых сторон социалистической практики в Советском Союзе. Эти высказывания относятся преимущественно к концу 40-х и к 50-м годам, бо́льшая часть их сделана в первое десятилетие после завоевания независимости, когда власть в

стране перешла в руки Индийского национального конгресса, который, по характеристике самого Неру, оставался буржуазным по своей социально-классовой природе. Дж. Неру был лидером этой политической партии и невольно придерживался ее идеологических принципов, возглавляя созданное ею правительство. По его собственному признанию, он в немалой мере сохранил предубеждения того класса, выходцем из которого был, т. е. индийской национальной буржуазии.

Нет необходимости здесь вдаваться в полемику с Дж. Неру. Важно другое: объективно сам он отходил от своих предубеждений и выступал глашатаем активного сотрудничества и дружбы между индийским и советским народами. Он прилагал неустанные усилия к тому, чтобы углублять и развивать дружественные отношения обеих стран, он высоко оценивал важные явления и события в жизни Советского Союза и других социалистических стран. В выступлениях Неру 1959 г. прозвучали реалистические оценки научного социализма. Он заявлял: «Социализм и марксизм стали символами стремления к социальной справедливости и помимо своего научного содержания обладают огромной эмоциональной привлекательностью для масс»[29].

Именно трезвые оценки Джавахарлалом Неру научного социализма и практики его претворения в жизнь в СССР в немалой мере предопределили его собственную постоянную приверженность социализму, его прогрессивные взгляды и устремления. Все лучшее в его наследии является продуктом его демократических и гуманистических убеждений, равно как и следствием его интереса к теории научного социализма, к марксистско-ленинскому учению. При всей неопределенности выдвинутого Джавахарлалом Неру социалистического идеала, при всей нечеткости его трактовок социализма, аморфности его концепции «общества социалистического образца» непреложным остается тот факт, что он был одним из немногих лидеров национально-освободительного движения, решительно связавших судьбу своих народов с социалистическим будущим, и путеводной звездой к этому будущему служил ему реальный социализм, построенный в Советском Союзе.

Дж. Неру стремился заимствовать опыт хозяйственного и культурного строительства в СССР, особенно в его среднеазиатских республиках, опыт успешного разрешения национального вопроса, его достижения в сфере науки и народного образования, искусства и спорта. Особое внимание как глава правительства Индии он уделял индийско-советскому экономическому сотрудничеству: еще при его жизни СССР помогал Индии в сооружении ряда крупных промышленных и других объектов, среди которых кроме упомянутого выше металлургического комбината в Бхилаи были Бомбейский технологический институт, завод тяжелого машиностроения в Ранчи и др. Неру часто посещал эти объекты, лично наблюдал за ходом их строитель-

ства и неоднократно отмечал плодотворность содружества индийских и советских специалистов. Как пламенный патриот Индии, он искренне радовался каждому ее успеху на пути прогресса, значительный импульс которому придавали индийско-советские отношения взаимовыгодного сотрудничества и искренней дружбы.

Немалое значение для углубления взаимопонимания и упрочения дружбы между народами Индии и СССР имеет литературное наследие Дж. Неру. В его деятельности счастливо сочетались политическая активность и глубокое теоретическое творчество, связанное с раздумьями о судьбах родины, о ее будущем, об общеисторических процессах развития человечества и цивилизации. Будучи человеком высокой культуры, энциклопедической образованности и аналитического интеллекта, Дж. Неру, как отмечалось, написал ряд книг, насыщенных ярким философским содержанием, возвышенными идеями, пафосом гуманизма и радикальными обобщениями. В них бьется живая, ищущая, пытливая мысль автора, всегда стремившегося к координации и согласованности мысли и действия, в них развертывается широкая панорама исторического развития Индии, ее философии и культуры. Эти труды по праву могут рассматриваться как энциклопедия жизни и борьбы индийского народа за свою независимость и социальный прогресс, за мир во всем мире.

Важнейшие из книг, написанных Джавахарлалом Неру, пользуются большой популярностью в СССР. Свыше четверти века тому назад, в период, когда дружественные отношения между Индией и СССР особенно активно утверждались, были изданы на русском языке его труды «Открытие Индии» и «Автобиография», которые вызвали живой интерес у советских читателей и во многом способствовали их ознакомлению с Индией, ее прошлым и настоящим. Несколько позднее была опубликована книга Неру «Внешняя политика Индии», в которой начертана обстоятельная картина становления, формирования и развития миролюбивого внешнеполитического курса Индии, ее политики неприсоединения и позитивного нейтралитета, творцом которой был сам Неру.

Наконец, в 1977 г. был издан в трех томах капитальный труд Неру «Взгляд на всемирную историю». Это сочинение примечательно тем, что здесь автор, акцентируя внимание на важнейших событиях всеобщей истории, выделяя и характеризуя основные вехи мирового исторического процесса, делает попытку осмыслить динамику движения мировой истории. При этом, руководствуясь патриотическими чувствами, автор стремится проникнуть в прошлое своей родины, с тем чтобы в свете мирового исторического процесса яснее осознать ее настоящее и определить реальные контуры ее будущего. Через весь этот труд красной нитью проходит главная мысль: народы являются творцами истории и на переломных этапах общественного разви-

тия они выдвигают своих героев, которые ведут за собой массы к новой жизни, к светлому будущему.

Насыщенные огромным фактическим материалом и проникнутые страстной любовью к Индии книги Джавахарлала Неру несут читателю высокую правду о жизни, сокровенных чаяниях и самоотверженной борьбе индийского народа за свою свободу и процветание, способствуя тем самым и углублению взаимопонимания и упрочению дружбы между народами Индии и СССР.

Этому благородному делу служат и труды о жизни и деятельности Джавахарлала Неру, изданные в СССР. В 1973 г. вышел коллективный труд «Мировоззрение Джавахарлала Неру». Здесь рассматривается широкий круг вопросов, связанных с его общественно-политическими и философскими взглядами, показана его роль в национально-освободительном движении и в национальном возрождении независимой Индии. Во вступительной статье академик Б. Г. Гафуров, в частности, писал: «Возвышенные идеалы Джавахарлала Неру и сегодня близки тем, кому дороги мир и социальный прогресс. Этого крупнейшего государственного и политического деятеля, талантливого историка и публициста хорошо знают и ценят в нашей стране... О нем писали многие видные советские общественные деятели, деятели литературы и искусства. Большое внимание уделяют исследованию его жизни и творчества советские ученые. Их восхищал и восхищает его патриотизм, энергия, воля, проявленные в борьбе за мир и счастье народов, его подлинный гуманизм» [30].

В 1986 г. была издана книга «Три лидера великого индийского народа», принадлежащая перу профессора Р. А. Ульяновского. Здесь вслед за очерком о жизни Махатмы Ганди представлен портрет Джавахарлала Неру, который, по словам автора, запечатлелся в памяти современников и вошел в историю как крупнейший политический деятель, один из выдающихся лидеров национально-освободительного движения, борец за мир, демократию и социальный прогресс, убежденный противник социальной несправедливости и национального угнетения.

Проблеме «Джавахарлал Неру и внешняя политика Индии» посвятил свою докторскую диссертацию профессор Ю. П. Насенко. Позднее, в 1975 г., под тем же названием была издана его монография. В ней на большом фактическом материале раскрывается содержание и практическое претворение в жизнь разработанной Джавахарлалом Неру политики неприсоединения, составляющей сердцевину внешнеполитического курса Индии.

В 1981 г. вышла в свет книга О. В. Мартышина «Политические взгляды Джавахарлала Неру». Здесь обстоятельно рассмотрены основные этапы формирования политических воззрений Неру в годы борьбы за независимость, а затем и их развития в бытность его премьер-министром Республики Индии. Анали-

зируются представления Неру о государстве, праве, классах и классовой борьбе, насилии и ненасилии, его концепция демократии, его подход к национализму и социализму. В заключении к книге говорится: «Время неумолимо идет вперед. И ни Ганди, ни Неру не в состоянии дать удовлетворительного решения многих социально-экономических и политических проблем сегодняшнего дня. Но любой подход к этим проблемам в современной Индии немыслим без учета опыта Ганди и Неру как двух величайших представителей возрождающейся нации, воплотивших в разном соотношении и ее верность древним традициям и истокам, и ее устремленность в будущее»[31].

Особо следует сказать о книге «Неру», изданной в 1980 г. в основанной А. М. Горьким биографической серии «Жизнь замечательных людей». Ее авторы А. Горев и В. Зимянин на большом фактическом материале прослеживают жизненный путь великого сына индийского народа. Изданная тиражом в 150 тыс. экземпляров, эта книга поистине стала достоянием массового читателя в СССР. На основе данной книги, как и ряда других источников, советскими и индийскими кинематографистами был создан трехчасовой документальный фильм, который был показан по телевидению обеих стран и вызвал большой интерес зрителей.

Эти и другие труды, посвященные жизни, мировоззрению и деятельности Джавахарлала Неру, демонстрируют глубокое уважение, каким он пользуется в широких кругах советской общественности, и выражают чувства признательности ему как неутомимому поборнику индийско-советской дружбы.

Истекшие после смерти Неру два десятилетия ознаменованы важными событиями и крупными сдвигами на международной арене, в Азии, на Индостанском субконтиненте. Больших успехов на пути независимости и социального прогресса добилась его родная Индия. Но какие бы изменения ни претерпевал мир, не померкнет светлый образ Джавахарлала Неру, внесшего неоценимый вклад в формирование и развитие тех процессов, которые привели к образованию современной Индии и предопределили ее новаторскую роль на международной арене.

8 июня 1964 г., в день кремации тела Джавахарлала Неру, в Москве, в Колонном зале Дома союзов состоялось траурное собрание общественности, посвященное памяти великого сына индийского народа. Выступавшие характеризовали его как одного из образованнейших людей современной Индии, как деятеля, который стоял за прогрессивные преобразования в жизни, верил в неодолимость поступательного развития человечества, который в ряде коренных вопросов современности занимал позицию, отражавшую подлинные интересы миллионов его соотечественников и людей доброй воли во всем мире. И среди этих интересов наиболее существенным было всемерное укрепление и развитие дружественных связей между Индией и Советским Союзом.

Выдающийся вклад Джавахарлала Неру в углубление и упрочение индийско-советских отношений неоднократно подчеркивался на переговорах руководителей наших двух стран во время официального дружественного визита в Индию Генерального секретаря ЦК КПСС М. С. Горбачева в конце ноября 1986 г. Выступая на встрече с активом Индийско-советского культурного общества (ИСКО) и Общества Друзья Советского Союза (ОДСС) 27 ноября 1986 г., М. С. Горбачев заявил: «Советский народ никогда не забудет вклад в это историческое дело Джавахарлала Неру, Индиры Ганди... Мы с господином Радживом Ганди приняли от государственных деятелей того поколения драгоценную эстафету, чтобы понести ее дальше, развивать и наполнять новым содержанием достигнутое за десятилетия» [32].

Поистине новаторское, творчески-созидательное содержание заложено в исторических документах, подписанных в Дели по окончании визита,— Совместном советско-китайском заявлении и Делийской декларации о принципах свободного от ядерного оружия и ненасильственного мира. В Заявлении, в частности, выражена обоюдная высокая оценка глубоко укоренившейся традиции, основоположником которой по праву считается Джавахарлал Неру,— традиции регулярных контактов между руководителями Индии и СССР, ставших важным механизмом укрепления отношений дружбы, взаимопонимания и доверия между двумя странами. В Делийской декларации обрели материализацию миролюбивые идеалы Джавахарлала Неру. Как мыслитель-гуманист, он с энтузиазмом воспринял бы каждый пункт Декларации, которая в полной мере отражает реальности современного мира и побуждения многих миллионов людей доброй воли на всех континентах к стабильному, свободному от страха и угрозы ядерного конфликта климату международных отношений. Особенно близок умонастроению и надеждам Джавахарлала Неру пункт 3 Делийской декларации, который мы воспроизведем здесь полностью: «3. *Ненасилие должно быть основой жизни человеческого сообщества:*

Философия и политика, построенные на насилии и устрашении, неравенстве и угнетении, дискриминации по расовому и религиозному признакам или цвету кожи, аморальны и недопустимы. Они привносят дух непримиримости, губительны для высоких устремлений человека и отрицают все человеческие ценности» [33].

Могучее, величественное здание советско-индийской дружбы, фундамент которого еще более упрочился в результате дружественного визита Генерального секретаря ЦК КПСС М. С. Горбачева в Индию в 1986 г., является достойным памятником выдающемуся государственному деятелю современности, славному сыну Индии Джавахарлалу Неру.

Глава 1

1 *Неру Дж.* Взгляд на всемирную историю. Т. 1—3. М., 1977, т. 1, с. 233.
2 Там же, т. 2, с. 241.
3 Там же, с. 23.
4 *Неру Дж.* Открытие Индии. М., 1955, с. 91.
5 *Неру Дж.* Взгляд, т. 3, с. 236.
6 Там же, с. 237.
7 National Herald. Delhi, 14.11.1976, с. 21.
8 *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 26.
9 *Неру Дж.* Автобиография. М., 1955, с. 61, 551.
10 *Ленин В. И.* В хвосте у монархической буржуазии или во главе революционного пролетариата и крестьянства? — Полное собрание сочинений. Т. 11, с. 199.
11 *Неру Дж.* Автобиография, с. 621—622.
12 *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 47.
13 *Неру Дж.* Основной подход.— Проблемы мира и социализма. 1958, № 4, с. 39.
14 *Karanjia R. K.* The Mind of Mr. Nehru. An Interview. L., 1961, с. xiii.
15 *Неру Дж.* Автобиография, с. 63, 69.
16 *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 66—67.
17 Там же, с. 77.
18 Там же, с. 81.
19 Там же, с. 32.
20 Там же, с. 32—33.
21 Там же, с. 189.
22 Там же, с. 23.
23 *Неру Дж.* Основной подход, с. 43.
24 *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 77.
25 Там же, с. 50—51.
26 *Неру Дж.* Взгляд, т. 1, с. 45.
27 *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 560.
28 *Неру Дж.* Автобиография, с. 46.
29 Там же, с. 87.
30 Подробнее см.: *Мартышин О. В.* Политические взгляды Джавахарлала Неру. М., 1981.
31 *Неру Дж.* Автобиография, с. 427—428.
32 Там же, с. 529.
33 См. там же, с. 386.
34 *Karanjia R. K.* The Mind of Mr. Nehru, с. 23.
35 Там же, с. 86.
36 *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 335.
37 *Горфункель А. Х.* Гуманизм и натурфилософия итальянского Возрождения. М., 1977, с. 335.
38 См.: *Неру Дж.* Взгляд, т. 2, с. 24, 26.
39 *Леонардо да Винчи.* Избранные естественнонаучные произведения. М., 1955, с. 23.
40 *Неру Дж.* Взгляд, т. 2, с. 99, 100, 101.
41 Там же, с. 101.

[42] Там же, с. 106.
[43] *Ленин В. И.* Демократия и народничество в Китае.— Полное собрание сочинений. Т. 21, с. 402.
[44] *Неру Дж.* Взгляд, т. 2, с. 102.
[45] *Павлович М. П.* Восток в борьбе за независимость. М.. 1980, с. 153.
[46] *Неру Дж.* Взгляд, т. 2, с. 354.
[47] *Богомолов А. С.* Английская буржуазная философия XX века. М., 1973, с. 296.
[48] *Неру Дж.* Взгляд, т. 2, с. 336.
[49] *Неру Дж.* Автобиография, с. 185.
[50] *Anand M. R.* The Humanism of Jawaharlal Nehru. Calcutta, 1978, с. 40.
[51] *Неру Дж.* Взгляд, т. 2, с. 199.
[52] *Маркс К.* Британское владычество в Индии.— *Маркс К.* и *Энгельс Ф.* Сочинения. 2-е изд. Т. 9, с. 136.
[53] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 24.
[54] *Неру Дж.* Автобиография, с. 383—384.
[55] *Demodaran K.* Indian Thought. A Critical Survey. Bombay, 1967, с. 470.
[56] *Сардесаи Ш. Г.* Индия и революция в России. М., 1967, с. 96.
[57] *Damodaran K.* Indian Thought, с. 472—473.

Глава 2

[1] *Kenworthy L. S.* Leader of New Nations. N. Y., 1959, с. 222.
[2] Там же, с. 242.
[3] *Brecher M.* Nehru. A Political Biography. L., 1959, с. 1.
[4] Там же, с. 599, 601.
[5] Там же, с. 606.
[6] Там же, с. 595.
[7] Там же, с. 598.
[8] *Crocker W.* Nehru. A Contemporary's Estimate. L., 1966, с. 10.
[9] Там же, с. 56.
[10] Там же, с. 81.
[11] Там же, с. 139.
[12] Там же, с. 158.
[13] *Hangen W.* After Nehru, Who? N. Y., 1963, с. 21.
[14] Там же, с. 28.
[15] Цит. по: *Куцобин П. В.* Современная Индия. М., 1963, с. 70.
[16] *Madhock B.* Political Trends in India. Delhi, 1959, с. 69.
[17] Там же, с. 70.
[18] Там же, с. 153.
[19] *Madhock B.* Indianisation. Delhi, 1970, с. 38, 59, 71.
[20] *Shroff A. D.* Free Enterprise and Democracy. Bombay, 1956, с. 1—2.
[21] Там же.
[22] Речь идет о таких книгах, как *Rai S. G.* Nehru Conquers Russia. A Piligrimage for Peace. Ambaha, 1956 (в ней рассказывается о визите Неру в 1955 г. в СССР, а также в Польшу, Австрию, Югославию, Италию, Англию, Египет); *Paramesvaran* C. Nehru's Foreign Policy X-Rayed., Delhi, 1954 и др.
[23] *Bhargava G. S.* After Nehru. India's New Image. Bombay, 1965.
[24] *Narasimhaiah C. D.* Jawaharlal Nehru. A Study of His Writings and Speeches. Mysore, 1960.
[25] *Ahuja R. L.* Nehru. His Philosophy of Life and Education. Delhi, 1965.
[26] *Pereira A. P.* New like Nehru. Calcutta, 1965; *Pathwardhan P. H.* Pandit Jawaharlal Nehru. The Ecstasy and the Agony. Poona, 1966; *Gopal R.* Trials of Jawaharlal Hehru. Bombay, 1962; *Nanda B. R.* The Nehrus: Motilal and Jawaharlal. N. Y., 1963.
[27] *Moraes F.* Jawaharlal Nehru. A Biography. Bombay, 1959, с. 490, 489.
[28] *Das M. N.* The Political Philosophy of Jawaharlal Nehru. L., 1961.
[29] *Chakrabarti A.* Nehru. Calcutta, 1956; *Narasimhaiah C. D.* Jawaharlal Nehru; *Bawa T.* Nehru's India. Delhi, 1957.
[30] *Zutshi C. H.* This is Nehru's India. Delhi, 1958, с. 99.
[31] Там же, с. 101.

[32] *Abid Husain S.* The Way of Gandhi and Nehru. Bombay, 1959, с. X—XI.
[33] Там же, с. XX—XXI.
[34] Там же, с. 152, 156, 157, 162, 175.
[35] *Pandey N. K.* J. Nehru. The Man and the Myth. Calcutta, 1955, с. 14.
[36] Там же, с. 29.
[37] *Mukerjee H.* The Gentle Colossus. A Study of Jawaharlal Nehru. Calcutta, 1964, с. 137.
[38] Там же, с. 156, 157.
[39] Proceedings of the Seventh Congress of the Communist Party of India. Bombay, 13—23 December 1964. Documents. Delhi, 1965, с. 207.
[40] В метафорической форме оно выражено Дж. Брайт в следующих словах: «Когда-то Неру был красным, теперь он стал зеленым. Но, даже будучи зеленым, он не потерял своей красноты; точно так же, как он оставался в какой-то степени зеленым, даже когда был красным» (*Brigth J.* Will Nehru Survive His Greatness? New Delhi, 1956, с. 1).
[41] Подробнее см.: *Вафа А. Х.* Общие закономерности и специфические особенности развития культуры.— Зарубежный Восток и современность. Т. 2. М., 1974.

Глава 3

[1] Jawaharlal Nehru's Speeches. Vol. 2. Calcutta, 1954, с. 378.
[2] *Nehru J.* An Anthology. Delhi, 1980, с. 193.
[3] *Неру Дж.* Автобиография, с. 447.
[4] *Неру Дж.* Взгляд, т. 1, с. 234.
[5] Там же, т. 2, с. 132.
[6] *Радхакришнан С.* Индийская философия. Т. 1—2. М., 1956—1957, т. 1, с. 29.
[7] *Nakamura H.* The Ways of Thinking of Eastern Peoples. Tokyo, 1960, с. 146—148.
[8] *Chattopadhyaya.* What Is Living and What Is Dead in Indian Philosophy. New Delhi, 1976, с. 289.
[9] *Naravane V. S.* Modern Indian Thought. Bombay etc., 1964, с. 16.
[10] *Damle P. R.* Philosophical Essays. Bombay, Calcutta, 1954, с. 178, 196.
[11] Избранные труды русских индологов-филологов. М., 1962, с. 303.
[12] Там же, с. 304.
[13] Там же, с. 246.
[14] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 96.
[15] Там же, с. 98—99.
[16] Там же, с. 99.
[17] Там же.
[18] *Golwalkar M. S.* Bunch of Thoughts. Bangalore, 1966, с. 23.
[19] *Gangadharan K. K.* Sociology of Revivalism. New Delhi, 1970, с. 43.
[20] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 80.
[21] *Радхакришнан С.* Индийская философия, т. 1, с. 51—52.
[22] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 103—104.
[23] Там же, с. 104.
[24] *Nehru J.* An Anthology, с. 28.
[25] Там же, с. 110.
[26] *Stcherbatsky T.* The Conception of Buddhist Nirvana. L., 1927, с. 2.
[27] См.: *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 108.
[28] Там же, с. 111.
[29] Там же, с. 111—112.
[30] *Bazaz P. N.* The Role of Bhagavadgita in Indian History. New Delhi, 1975, с. 571.
[31] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 122.
[32] *Неру Дж.* Взгляд, т. 1, с. 74—75.
[33] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 175—176.
[34] Там же, с. 178, 179.
[35] Там же, с. 178, 179.
[36] Там же, с. 191.

[37] Там же, с. 192.
[38] Там же, с. 196.
[39] Там же, с. 197.
[40] Там же.
[41] Там же с. 198.
[42] *Неру Дж.* Взгляд, т. 2, с. 223.
[43] Там же, с. 230.
[44] Там же, с. 231; *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 337.
[45] См.: *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 336, 338.
[46] Там же, с. 360.
[47] *Nehru J.* An Anthology, с. 395.
[48] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 361.
[49] Там же, с. 360.
[50] Там же.
[51] См.: *Неру Дж.* Взгляд, т. 2, с. 231—232.
[52] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 362.
[53] Там же, с. 363.
[54] Там же, с. 364.
[55] *Nehru J.* An Anthology, с. 228.
[56] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 366.
[57] Там же, с. 365.
[58] Там же, с. 377.
[59] См.: Творчество Мухаммада Икбала. М., 1982.
[60] *Неру Дж.* Взгляд. т. 2, с. 238.
[61] См.: *Костюченко В. С.* Интегральная веданта (Критический анализ философии Ауробиндо Гхоша). М., 1970.
[62] Избранные труды русских индологов-филологов, с. 256.
[63] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 153.
[64] Там же, с. 154—155.
[65] *Неру Дж.* Взгляд, т. 1, с. 85.
[66] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 159.
[67] См.: *Трофимова М. К.* Историко-философские вопросы гностицизма. М., 1979.
[68] *Неру Дж.* Взгляд, т. 1, с. 85—86.
[69] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 619.
[70] *Неру Дж.* Взгляд, т. 2, с. 26—27.
[71] *Майоров Г. Г.* Формирование средневековой философии. М., 1979, с. 8.
[72] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 276.
[73] Там же.
[74] Приведем мнение академика Н. И. Конрада: «В чем, собственно говоря, проявилось „открытие человека"? Прежде всего в понимании, что он может мыслить сам — как подсказывает его Разум. Именно это и заложено в том, что называют „секуляризацией" теоретической мысли, происшедшей в эпоху Возрождения. У историков Запада это понимается как освобождение человеческого сознания из-под формулы религиозной догмы, как переход от религиозного мышления к светскому» (*Конрад Н. И.* Запад и Восток. М., 1972, с. 220).
[75] См.: *Неру Дж.* Взгляд, т. 3, с. 302.
[76] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 618.
[77] *Неру Дж.* Взгляд, т. 2, с. 284.
[78] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 16.
[79] См.: *Быховский Б. Э.* Шопенгауэр. М., 1975, с. 110.
[80] См.: *Неру Дж.* Взгляд, т. 2, с. 353.
[81] См.: *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 522—523.
[82] *Nehru J.* An Anthology, с. 193.
[83] *Неру Дж.* Взгляд, т. 3, с. 246.
[84] Там же, с. 247.
[85] Там же.
[86] Там же, с. 368.
[87] Подробнее см.: *Арбатов Ю., Седин Л.* Фрэнк Бухман — новый мессия.— Иностранная литература. 1959, № 2, с. 245—252.
[88] *Неру Дж.* Автобиография, с. 173.

[89] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 621.
[90] Там же, с. 623.
[91] Цит. по: *Сардесаи Ш. Г.* Индия и революция в России. М., 1967, с. 105—106.
[92] См.: *Неру Дж.* Взгляд, т. 2, с. 189, 364.
[93] Там же, с. 372—373.
[94] *Неру Дж.* Автобиография, с. 615—616.
[95] Там же, с. 24—25.
[96] *Неру Дж.* Взгляд, т. 2, с. 373.
[97] *Неру Дж.* Основной подход, с. 40.
[98] Цит. по: *Karunakaran K. P.* The Phenomenon of Nehru. New Delhi, 1979, c. 163.

Глава 4

[1] *Богомолов Н. С., Ойзерман Т. И.* Основы теории историко-философского процесса. М., 1983, с. 62.
[2] *Неру Дж.* Автобиография, с. 562.
[3] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 611.
[4] *Ганди И.* Статьи, речи, интервью. М., 1975, с. 277.
[5] *Неру Дж.* Взгляд, т. 3, с. 421.
[6] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 189.
[7] См.: *Неру Дж.* Автобиография, с. 567.
[8] *Неру Дж.* Взгляд, т. 2, с. 120.
[9] *Неру Дж.* Автобиография с. 552.
[10] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 562.
[11] Там же, с. 572—573.
[12] *Неру Дж.* Автобиография, с. 88.
[13] *Неру Дж.* Взгляд, т. 3, с. 236.
[14] Цит. по: *Сардесаи Ш. Г.* Индия и революция в России, с. 91.
[15] Там же, с. 140—141.
[16] *Неру Дж.* Автобиография, с. 543.
[17] *Неру Дж.* Взгляд, т. 3, с. 423.
[18] Там же.
[19] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 17.
[20] Там же.
[21] Там же, с. 16.
[22] *Nehru J.* Speeches. Vol. Delhi, 1958, c. 472.
[23] *Неру Дж.* Автобиография, с. 304.
[24] Там же, с. 15.
[25] Там же.
[26] Там же, с. 400.
[27] *Маркс К.* Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта.— *Маркс К.* и *Энгельс Ф.* Сочинения. 2-е изд. Т. 8, с. 148.
[28] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 614.
[29] См. там же, с. 24.
[30] Там же, с. 25.
[31] *Маркс К.* и *Энгельс Ф.* Немецкая идеология.— Сочинения. 2-е изд. Т. 3, с. 18.
[32] *Ленин В. И.* Задачи Союзов Молодежи.— Полное собрание сочинений. Т. 41, с. 302.

Глава 5

[1] *Спиркин А. Г.* Сознание и самосознание. М., 1972, с. 269.
[2] *Ленин В. И.* Философские тетради.— Полное собрание сочинений. Т. 29, с. 225.
[3] *Энгельс Ф.* Письмо Конраду Шмидту от 27 октября 1890 г.— *Маркс К.* и *Энгельс Ф.* Сочинения. 2-е изд. Т. 37, с. 419.
[4] *Неру Дж.* Взгляд, т. 1, с. 75.
[5] *Неру Дж.* Автобиография, с. 395.
[6] *Неру Дж.* Взгляд, т. 1, с. 288.
[7] *Неру Дж.* Автобиография, с. 213.

[8] Там же, с. 635.
[9] *Неру Дж.* Открытие Индии. с. 414—415.
[10] Там же, с. 572.
[11] Там же, с. 565.
[12] *Nehru J.* An Anthology, с. 575.
[13] *Nehru J.* Homage. Delhi, 1958, с. 119.
[14] *Karanjia R. K.* The Mind of Mr. Nehru, с. 33.
[15] *Неру Дж.* Взгляд, т. 1, с. 326—327.
[16] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 85.
[17] *Радхакришнан С.* Индийская философия, т. 1, с. 15.
[18] *Неру Дж.* Взгляд, т. 1, с. 209.
[19] *Неру Дж.* Автобиография, с. 398.
[20] Там же.
[21] Там же, с. 399.
[22] *Маркс К.* Капитал.— *Маркс К.* и *Энгельс Ф.* Сочинения. 2-е изд. Т. 23, с. 90.
[23] *Неру Дж.* Автобиография, с. 399.
[24] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 22.
[25] Подробнее о секуляризме в Индии см.: Религия и общественная жизнь в Индии. М., 1983.
[26] *Karunakaran K. P.* The Phenomenon of Nehru, с. 22.
[27] Цит. по: *Naravane V. S.* Modern Indian Thought, с. 15—16.
[28] *Литман А. Д.* Традиции философского натурализма в Индии и мировоззрение Дев Атмы. М., 1982.
[29] *Radhakrishnan S.* Recovery of Faith. L., 1956, с. 10.
[30] *Radhakrishnan S.* East and West. Some Reflections. L., 1955, с. 122.
[31] *Radhakrishnan S.* Occasional Speeches and Writings. Series 1, October, 1952 — January 1956. Delhi, 1957, с. 230.
[32] *Singh Sampooran.* Dynamic Interplay Between Science and Religion. Jodhpur, 1978.
[33] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 18.
[34] Там же, с. 187.
[35] *Неру Дж.* Взгляд, т. 1, с. 287.
[36] Там же, с. 321.
[37] Там же, с. 341.
[38] Там же, т. 3, с. 420.
[39] Там же, т. 2, с. 99.
[40] Там же. т. 1, с. 135—136.
[41] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 570.
[42] *Nehru J.* An Anthology, с. 228, 230.
[43] *Karanjia R. K.* The Mind of Mr. Nehru, с. 34.
[44] *Неру Дж.* Взгляд, т. 1, с. 300.
[45] Там же, т. 3, с. 308.
[46] Там же, с. 307.
[47] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 563—564.
[48] *Mukerjee H.* The Gentle Colossus. Delhi, 1964, с. 218.
[49] *Неру Дж.* Взгляд, т. 3, с. 301—302.
[50] Там же, с. 302.
[51] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 562—563.
[52] Там же, с. 563.
[53] Там же, с. 26.
[54] *Неру Дж.* Взгляд, т. 3, с. 315.
[55] Там же, с. 295.
[56] *Rahman A.* Trimurti. Science, Technology and Society. New Delhi — Ahmedabad — Bombay, 1972, с. 88.

Глава 6

[1] *Ильенков Э. В.* Диалектическая логика. М., 1984, с. 13.
[2] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 83.
[3] *Неру Дж.* Взгляд, т. 1, с. 77.

[4] *Неру Дж.* Автобиография, с. 565.
[5] Там же, с. 565, 611.
[6] См.: *Бонгард-Левин Г. М.* Древнеиндийская цивилизация. Философия, наука, религия. М., 1980.
[7] *Неру Дж.* Взгляд, т. 3, с. 303.
[8] *Неру Дж.* Внешняя политика Индии. М., 1965, с. 154.
[9] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 17, 572.
[10] См. там же, с. 14.
[11] Там же, с. 15.
[12] Там же, с 16.
[13] Там же, с. 526.
[14] *Неру Дж.* Автобиография, с. 530.
[15] *Энгельс Ф.* Диалектика природы.— *Маркс К.* и *Энгельс Ф.* Сочинения. 2-е изд. Т. 20, с. 555—556.
[16] *Damodaran K.* Indian Thought, с. 470—471.
[17] *Мартышин О. В.* Политические взгляды Джавахарлала Неру, с. 78.
[18] *Неру Дж.* Взгляд, т. 1, с. 251, 252.
[19] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 25—26.
[20] *Неру Дж.* Взгляд, т. 1, с. 252.
[21] *Мартышин О. В.* Политические взгляды Джавахарлала Неру, с. 78.
[22] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 565.
[23] *Мартышин О. В.* Политические взгляды Джавахарлала Неру, с. 78.
[24] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 615.
[25] Там же, с. 26.
[26] Там же, с. 29.
[27] *Неру Дж.* Внешняя политика Индии, с. 289.
[28] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 565.
[29] Там же, с. 563.
[30] Там же, с. 26.
[31] *Энгельс Ф.* Диалектика природы,— с. 545.
[32] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 17.
[33] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 561.
[34] Там же.

Глава 7

[1] *Маркс К.* Капитал. Послесловие ко второму изданию.— *Маркс К.* и *Энгельс Ф.* Сочинения. 2-е изд. Т. 23, с. 22.
[2] *Неру Дж.* Взгляд, т. 1, с. 36.
[3] Там ж, с. 38.
[4] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 556—557.
[5] *Неру Дж.* Взгляд, т. 3, с. 400.
[6] Там же, с. 422—423.
[7] Там же, т. 1, с. 39.
[8] Там же, т. 2, с. 316—317.
[9] Там же, т. 3, с. 198.
[10] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 559.
[11] *Неру Дж.* Взгляд, т. 1, с. 69.
[12] Там же, с. 103.
[13] Там же, т. 2, с. 337.
[14] См.: *Энгельс Ф.* Положение рабочего класса в Англии.— *Маркс К.* и *Энгельс Ф.* Сочинения. 2-е изд. Т. 2, с. 337.
[15] *Неру Дж.* Взгляд, т. 2, с. 157.
[16] Там же, т. 1, с. 347; т. 3, с. 68.
[17] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 186.
[18] Там же, с. 617.
[19] См.: *Неру Дж.* Автобиография, с. 622.
[20] Там же, с. 118.
[21] *Nehru J.* Speeches. Vol. III. Delhi, 1958, с. 414.
[22] *Неру Дж.* Взгляд, т. 1, с. 54.
[23] *Mukerjee H.* The Gentle Colossus, с. 174.

[24] *Неру Дж.* Взгляд, т. 1, с. 350—351; см. также т. 2, с. 62, 293.
[25] Там же, т. 1, с. 353.
[26] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 571.
[27] Там же, с. 52.
[28] *Nehru J.* An Anthology, с. 230.
[29] *Karanjia R. K.* The Philosophy of Mr. Nehru. L., 1966, с. 40, 58.
[30] *Karanjia R. K.* The Mind of Mr. Nehru, с. 103.
[31] Там же, с. 89.
[32] *Karanjia R. K.* The Philosophy of Mr. Nehru, с. 69.
[33] *Неру Дж.* Основной подход, с. 41.
[34] *Nehru J.* Homage, с. 120.
[35] *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 года.— *Маркс К.* и *Энгельс Ф.* Сочинения. 2-е изд. Т. 42, с. 123.
[36] *Ленин В. И.* К характеристике экономического романтизма.— Полное собрание сочинений. Т. 2, с. 203.
[37] Там же, с. 208.

Глава 8

[1] *Маркс К.* и *Энгельс Ф.* Святое семейство, или Критика критической критики.— Сочинения. 2-е изд. Т. 2, с. 145—146.
[2] См.: *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 26.
[3] *Karanjia R. K.* The Mind of Mr. Nehru, с. 69.
[4] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 29.
[5] *Неру Дж.* Автобиография, с. 86.
[6] *Неру Дж.* Взгляд, т. 2, с. 283.
[7] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 82.
[8] *Неру Дж.* Взгляд, т. 1, с. 101—102.
[9] *Фролов И. Т.* Перспективы челевека. Опыт комплексной постановки проблемы, дискуссии, обобщения. М., 1983, с. 10—11.
[10] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 615.
[11] *Маркс К.* Тезисы о Фейербахе.— *Маркс К.* и *Энгельс Ф.* Сочинения. 2-е изд. Т. 3, с. 3.
[12] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 615—616.
[13] Там же, с. 618.
[14] Там же.
[15] *Неру Дж.* Основной подход, с. 40.
[16] Там же, с. 39.
[17] *Karanjia R. K.* The Mind of Mr. Nehru, с. 103.
[18] Там же с. 34.
[19] Там же, с. 106.
[20] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 20.
[21] Цит. по: *Каримский А. М.* Проблемы гуманизма в современной американской философии. М., 1978, с. 16—17.
[22] *Маркс К.* и *Энгельс Ф.* Манифест Коммунистической партии.— Сочинения. 2-е изд. Т. 4, с. 447.
[23] *Anand M. R.* The Humanism of Jawaharlal Nehru, с. viii.
[24] См.: *Литман А. Д.* Философская мысль независимой Индии М., 1966.
[25] *Неру Дж.* Взгляд, т. 2, с. 134.
[26] Там же, с. 155.
[27] *Anand M. R.* The Humanism of Jawaharlal Nehru, с. xi.
[28] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 614.
[29] Там же, с. 614—615.
[30] *Anand M. R.* The Humanism of Jawaharlal Nehru, с. 21—22.
[31] *Неру Дж.* Взгляд, т. 1, с. 167—168.
[32] См.: *Маркс К.* и *Энгельс Ф.* Немецкая идеология, с. 70.
[33] *Anand M. R.* The Humanism of Jawaharlal Nehru, с. 45.
[34] Там же, с. 42.
[35] *Ленин В. И.* Экономическое содержание народничества и критика его в книге г. Струве.— Полное собрание сочинений. Т. 1, с. 424.
[36] *Неру Дж.* Взгляд, т. 2, с. 461.

[37] Там же, т. 1, с. 263.
[38] Там же, т. 3, с. 314.
[39] Там же, с. 427.
[40] *Nehru J.* An Anthology, с. 316.

Глава 9

[1] *Nehru J.* Speeches. Vol. I, 1946—1949. Delhi, 1967, с. 356.
[2] *Неру Дж.* Внешняя политика, с. 67—68.
[3] Там же, с. 330.
[4] *Nehru J.* Speeches. vol. IV, 1957—1963. Delhi, 1964, с. 178.
[5] *Nehru J.* Speeches. Vol. III, 1953—1957. Delhi, 1958, с. 474.
[6] Там же, с. 468.
[7] Speech by the Prime Minister of India on the Occasion of his Visit to UNESCO Headquarters. Paris, 21 September 1962. Jawaharlal Nehru. In Memorial. P., 1964, с. 78.
[8] *Неру Дж.* Внешняя политика, с. 103.
[9] Там же, с. 243.
[10] Там же, с. 108.
[11] *Nehru J.* Speeches. Vol. I, с. 127.
[12] Подробнее см.: *Вафа А. X.* О трактовке Джавахарлалом Неру проблемы национализма.— Национальное и интернациональное в идеологии национально-освободительного движения. Ч. II. М., 1974.
[13] *Неру Дж.* Автобиография, с. 302—303.
[14] Там же, с. 316.
[15] Там же, с. 386.
[16] Там же, с. 316.
[17] Там же, с. 404.
[18] *Неру Дж.* Взгляд на всемирную историю. Т. 1—3. М., 1975, Т. 2, с. 180—182, 184.
[19] *Неру Дж.* Внешняя политика, с. 56.
[20] *Nehru J.* Speeches. Vol. I, с. 328.
[21] *Nehru J.* Speeches. Vol. II, 1949—1953. Delhi, 1954, с. 128.
[22] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 556.
[23] Там же, с. 160.
[24] *Nehru J.* Speeches. Vol. III, с. 413.
[25] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 557.
[26] *Nehru J.* Speeches. Vol. II, с. 360.
[27] *Nehru J.* Speeches. Vol. I, с. 337.
[28] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 425.
[29] *Nehru J.* Speeches. Vol. V, 1963—1964. Delhi, 1968, с. 8.
[30] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 566.
[31] См. там же, с. 125. 140, 142, 141, 145.
[32] *Nehru J.* Speeches. Vol. II, с. 262.
[33] *Неру Дж.* Внешняя политика, с. 31.
[34] *Nehru J.* Speeches. Vol. I, с. 329.
[35] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 353.
[36] *Nehru J.* Speeches. Vol. I, с. 280—281.
[37] *Неру Дж.* Внешняя политика, с. 133, 135, 136.
[38] Там же, с. 130.
[39] *Nehru J.* Speeches. Vol. I, с. 329—330.
[40] *Nehru J.* Speeches. Vol. II, с. 426.
[41] Там же, с. 385, 386.

Глава 10

[1] *Nehru J.* Speeches. Vol. III, с. 421.
[2] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 15.
[3] См. там же, с. 15, 17, 18.
[4] Там же, с. 17.

[5] *Неру Дж.* Внешняя политика, с. 35—36.
[6] *Nehru J.* Speeches. Vol. II, 1954, с. 378.
[7] Там же, с. 433.
[8] *Nehru J.* Soviet Russia. Bombay, 1949, с. 126.
[9] *Неру Дж.* Взгляд, т. I, с. 46—47.
[10] *Nehru J.* Speeches. Vol. III, с. 414.
[11] J. Nehru on Socialism. Selected Speeches and Writings. New Delhi, 1964, с. 13.
[12] A Bunch of Old Letters Written Mostly to Jawaharlal Nehru and Some Written by Him. Bombay, 1960, с. 131.
[13] *Неру Дж.* Автобиография, с. 551.
[14] Там же, с. 550.
[15] Там же, с. 303—304.
[16] J. Nehru on Socialism, с. 25.
[17] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 56.
[18] *Неру Дж.* Взгляд, т. 2, с. 376.
[19] *Неру Дж.* Автобиография, с. 567.
[20] J. Nehru on Socialism, с. 12.
[21] *Неру Дж.* Автобиография, с. 567, 569.
[22] *Неру Дж.* Взгляд, т. 3, с. 109—110.
[23] J. Nehru on Socialism, с. 13.
[24] См.: *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 15—16.
[25] Там же, с. 16.
[26] *Неру Дж.* Внешняя политика, с. 69.
[27] *Nehru J.* Speeches. Vol. III, с. 454.
[28] *Неру Дж.* Автобиография, с. 185.
[29] *Неру Дж.* Взгляд, т. 1, с. 109, 111.
[30] J. Nehru on Socialism, с. 25—26.
[31] См.: *Неру Дж.* Автобиография, с. 616.
[32] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 526.
[33] *Nehru J.* Speeches. Vol. III, с. 414.
[34] См.: *Неру Дж.* Взгляд, т. 2, с. 108.
[35] См. там же, с. 130, 131.
[36] Там же, с. 98.
[37] Там же.
[38] См. там же.
[39] См. там же.
[40] *Nehru J.* Speeches. Vol. III, с. 412; См. также: *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 53.
[41] См., например: *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 52; *Nehru J.* Speeches. Vol. IV, с. 1.
[42] *Nehru J.* Speeches. Vol. III, с. 418.
[43] См.: *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 47, 50, 52, 53; см. также: *Неру Дж.* Взгляд, т. 1, с. 52.
[44] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 82.
[45] *Nehru J.* Speeches. Vol. II, с. 421.
[46] См.: *Nehru J.* Speeches. Vol. III, с. 254.
[47] *Nehru J.* Speeches. Vol. II, с. 112.
[48] *Nehru J.* Foreword. Tendulkar D. G. Mahatma. The Life of Mohandas Karamchand Gandhi. Vol. 1. Bombay, 1951, с. XIII.
[49] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 95.
[50] Там же, с. 57.
[51] *Неру Дж.* Взгляд, т. 1, с. 77.
[52] Более подробно взгляды мыслителя на этот счет проанализированы нами в статье «Джавахарлал Неру о происхождении и сущности кастовой системы в Индии» (см.: Касты в Индии. М., 1965, с. 41—77).
[53] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 86.
[54] Там же, с. 96; См. также: Взгляд, т. 1, с. 266—271.
[55] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 188; см. также с. 231, 233, 235, 236. Эти идеи изложены Неру и в его книге «Взгляд на всемирную историю», где он говорит о непрерывности исторического процесса в Индии, и об отсутствии подобной непрерывности в Европе, и о том, что индийская цивилизация об-

ладала качеством «абсорбировать» пришельцев, и об особенностях староиндийской социальной системы, основанной на приницах «свободы» и «демократии», и о староиндийском взгляде на жизнь, воплотившемся в кастовом делении и основанном на «терпимости», что составляло силу древнеиндийской цивилизации, и т. п. (см.: *Неру Дж.* Взгляд, т. 1, с. 176—181).

[56] См.: *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 147, 308, 309, 319, 322, 323.

[57] См. там же, с. 334, 335.

[58] *Nehru J.* India's Freedom, с. 14.

[59] The Hindu Weekly Review. 16.03.1959, с. 4. Цит. по: *Левковский А. И.* Особенности развития капитализма в Индии. М., 1963, с. 429.

[60] *Mende T.* Conversation avec Nehru. P., 1956, с. 165.

[61] *Nehru J.* Speeches. Vol. IV, с. 97.

[62] *Nehru J.* Speeches. Vol. III, с. 110.

[63] *Nehru J.* Speeches. Vol. II, с. 365.

[64] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 556—557.

[65] Там же, с. 557.

[66] См.: Проблемы мира и социализма. 1958, № 4, с. 40—41.

[67] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 84.

[68] Там же, с. 87.

[69] *Неру Дж.* Внешняя политика, с. 79.

[70] *Nehru J.* Speeches. Vol. III, с. 47.

[71] *Nehru J.* Speeches. Vol. II, с. 425, 426.

[72] *Неру Дж.* Внешняя политика, с. 117.

[73] *Nehru J.* Speeches. Vol. I, с. 49, 52—53.

[74] *Karanjia R. K.* The Mind Mr. Nehru, с. 21.

[75] *Nehru J.* Speeches. Vol. II,с. 424.

[76] *Nehru J.* Speeches. Vol. I, с. 59—60.

[77] Там же, с. 83—84.

[78] *Nehru J.* Speeches. Vol. II, с. 424—425.

[79] *Nehru J.* Speeches. Vol. III, с. 45.

[80] J. Nehru Before and After Independence. Delhi, 1957, с. 462.

[81] *Nehru J.* Speeches. Vol. III, с. 7.

[82] *Karanjia R. K.* The Mind of Mr. Nehru, с. 76—77.

[83] Там же, с. 76.

[84] Там же, с. 6.

[85] *Nehru J.* Speeches. Vol. V, с. 110.

[86] Там же, с. 5.

[87] Там же, с. 30—31.

[88] Там же, с. 50.

[89] Там же, с. 60.

[90] Там же, с. 122.

[91] Там же, с. 63.

Глава 11

[1] Здесь использован термин акад. Г. П. Францова (см.: Исторические пути социальной мысли. М., 1965, с. 21 и сл.).

[2] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 18.

[3] *Неру Дж.* Внешняя политика Индии, с. 90, 91.

[4] Так, очерки о позднесредневековой Индии («Бабур», «Акбар», «Упадок и гибель империи Моголов в Индии», «Сикхи и маратхи») предваряются серией очерков, рисующих основные события, которые совершаются в тот же или более ранний период в Европе («Смутное время в Европе», «Ренессанс», «Восстание протестантов и крестьянская война», «Европейский абсолютизм в шестнадцатом и семнадцатом столетиях», «Борьба Нидерландов за свободу», «Англия казнит своего короля»). Вслед за названными очерками индийской серии вновь идут очерки, посвященные событиям европейской истории («Борьба идей в Европе восемнадцатого века», «Европа накануне больших перемен», «Появление большой машины», «Начало промышленной революции в Англии»). Затем вновь идут очерки об Индии — теперь уже периода XVIII—XIX вв. и т. д.

[5] *Nehru J.* Speeches. Vol. III, c. 474.
[6] *Неру Дж.* Взгляд, т. 2, с. 116.
[7] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 228.
[8] См.: *Неру Дж.* Взгляд, т. 1, с. 44—45.
[9] *Nehru J.* Speeches. Vol. II, c. 161.
[10] Там же, с. 433.
[11] *Nehru J.* Speeches. Vol. III, c. 472.
[12] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 560.
[13] *Nehru J.* Speeches. Vol. II, c. 66.
[14] *Неру Дж.* Взгляд, т. 2, с. 111.
[15] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 146.
[16] Там же, с. 24—25.
[17] Там же, с. 146—147.
[18] Там же, с. 576—577.
[19] *Nehru J.* Speeches. Vol. I, c. 291.
[20] *Nehru J.* Speeches. Vol. II, c. 382.
[21] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 565.
[22] См. там же, с. 21, 188—189.
[23] Там же, с. 22.
[24] Об этом Неру писал постоянно. См., например: *Nehru J.* Speeches. Vol. II, c. 426.
[25] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 565.
[26] Там же, с. 28—29. См. также: *Nehru J.* Speeches. Vol. II, c. 422—423.
[27] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 565.
[28] Там же, с. 89.
[29] См. там же, с. 96.
[30] Там же, с. 89—90.
[31] Там же, с. 217.
[32] Там же, с. 276—277.
[33] См. там же, с. 308—309.
[34] *Nehru J.* Speeches. Vol. III, c. 38.
[35] См.: *Неру Дж.* Взгляд, т. 1, с. 259.
[36] См.: *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 28.
[37] Там же, с. 571.
[38] *Nehru J.* Speeches. Vol. IV, c. 179.
[39] *Nehru J.* Speeches. Vol. I, c. 304.
[40] *Nehru J.* Speeches. Vol. II, c. 383, 373.
[41] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 602.
[42] *Nehru J.* Speeches. Vol. II, c. 421.
[43] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 563.
[44] См.: *Неру Дж.* Взгляд, т. 1, с. 44.
[45] *Nehru J.* Speeches. Vol. II, c. 426.
[46] Там же, с. 32—33.
[47] Там же, с. 31, 33.
[48] Там же, с. 31.
[49] Там же, с. 33.
[50] Там же.
[51] Там же, с. 34.
[52] Там же, с. 35.
[53] «Пусть граждане Республики Индии,— призывал Неру,— распрямятся и пусть их взор будет устремлен ввысь. Но пусть они останутся стоять на собственных ногах, твердо опираясь на родную почву. И пусть это приведет к синтезу и интеграции индийского народа. Политическая интеграция в некоторой степени уже существует. Но я имею в виду, что за этим стоит нечто намного более глубокое — это такая эмоциональная интеграция, которая могла бы спаять нас в единое целое и сделать это целое прочным национальным единством» (там же).
[54] *Karanjia R. K.* The Mind of Mr. Nehru, c. 77; См. также: *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 160, 77, 141, 148, 269.
[55] См.: *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 41, 52, 560—561, 570—571, 572—575, 603, 614—615.
[56] См.: Мировоззрение Джавахарлала Неру. М., 1973; *Мартышин О. В.* По-

литические взгляды Джавахарлала Неру. М., 1981; *Насенко Ю. П.* Джавахарлал Неру и внешняя политика Индии. М., 1975; *Ульяновский Р. А.* Вступительная статья.— *Неру Джавахарлал.* Взгляд на всемирную историю. М., 1975; *Он же.* Предисловие.— *Мартышин О. В.* Политические взгляды Джавахарлала Неру; *Юдин П. Ф.* Можно ли согласиться с подходом Джавахарлала Неру? — Проблемы мира и социализма. 1958, № 4, с. 43—55 и др.

[57] *Nehru J.* Speeches. Vol. IV, c. 170.

[58] *Karanjia R. K.* The Mind of Mr. Nehru, c. 37.

[59] Там же, с. 100—101.

[60] *Nehru J.* Speeches. Vol. V, c. 3.

[61] Там же.

[62] *Nehru J.* Speeches. Vol. III, c. 16.

[63] Там же, с. 12, 13.

[64] Эти идеи изложены на многих страницах работ Неру. См., например: Speeches. Vol. III, с. 136—137; Vol. IV, с. 168—169; Основной подход, с. 30—43; см. также: *Karanjia R. K.* The Mind of Mr. Nehru, c. 25, 27, 28, 30—31, 32, 35, 76. В 1938 г. в одном из писем он дал следующую любопытную характеристику своего отношения к теории научного социализма: «Я не коммунист главным образом потому, что я не приемлю коммунистическую тенденцию трактовать коммунизм как священную доктрину; я не люблю, когда мне говорят, что́ я должен думать и что́ я должен делать. Я полагаю, что я слишком большой индивидуалист...» (цит. по: *Brecher M.* Nehru. A Political Biography, c. 603).

[65] *Karanjia. R. K.* The Philosophy of Mr. Nehru. L., 1966, c. 69.

[66] *Karanjia R. K.* The Mind of mr. Nehru, c. 89.

Заключение

[1] *Неру Дж.* Автобиография, с. 45.

[2] Цит. по: *Bhatia V.* Jawaharlal Nehru and the Making of Indo-Soviet Relations 1917—1947. New Delhi, 1981, c. 24.

[3] Там же, с. 26—27.

[4] Там же, с. 34.

[5] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 54.

[6] Там же, с. 24.

[7] Правда. 05.11.1927.

[8] *Nehru J.* Soviet Russia. Bombay, 1949, c. 83—84.

[9] Там же, с. 53—54.

[10] Там же, с. 126.

[11] Там же, с. 131.

[12] *Неру Дж.* Взгляд, т. 2, с. 372, 378.

[13] Там же, т. 3, с. 275.

[14] Там же, с. 405.

[15] *Цит. по: Karunakaran K. P.* The Phenomenon of Nehru, c. 122—123.

[16] *Неру Дж.* Взгляд, т. 3, с. 299.

[17] *Неру Дж.* Открытие Индии, с. 540.

[18] Там же, с. 567.

[19] *Неру Дж.* Внешняя политика, с. 32.

[20] Там же, с. 37.

[21] Правда. 07.06.1955.

[22] Правда. 17.06.1955.

[23] Правда. 14.06.1955.

[24] Правда. 15.06.1955.

[25] *Неру Дж.* Внешняя политика, с. 154—155.

[26] Там же, с. 156.

[27] Там же, с. 286.

[28] Там же, с. 289—290.

[29] *Nehru J.* Speeches. Vol. IV, c. 4.

[30] Мировоззрение Джавахарлала Неру. М., 1973, с. 17.

[31] *Мартышин О. В.* Политические взгляды Джавахарлала Неру, с. 303.

[32] Правда. 28.11.1986.

[33] Там же.

SUMMARY

The book, *The Philosophical Views of Jawaharlal Nehru*, by A. H. Vafa and A. D. Litman analyses one of the main aspects of the multi-faceted creative work and activity of that outstanding state and political leader of India. As a realist thinker, Nehru realised that only correct comprehension of facts and understanding of the objective truth can make any human activity, particularly political activity, creative. He saw the main purpose and aim of politics in transforming the existing conditions of social life. And this is possible only when one's world outlook is free from bias and is scientifically substantiated.

Nehru's creative life was filled with constant quest, endless analytical work, a desire to develop an effective and all-purpose world outlook that would be consistent with noble moral aims, lofty ideals and worthy political goals.

The development in Nehru of such an outlook was influenced by national traditions, Gandhism (which was a dominant theory in the Indian national liberation movement) and the Western philosophical and social views. Of special importance was the influence on him of Marxism. Nehru said that Marxism's revolutionary spirit, its scientific-dialectical methods, deeply objective and historic approach to natural and social developments had an indelible impression on him.

The authors write about the encyclopaedic knowledge of Jawaharlal Nehru in history and philosophy. He studied ancient, including ancient Indian, philosophy, was overawed by the humane philosophy of the Renaissance in the West; he critically assessed the philosophy of Indian and European enlightenment, and followed all trends of modern philosophical thought. It is indicative that Nehru understood that philosophy was socially and historically determined. Nehru understood that social activity must be based on a creative, dynamic outlook capable of theoretically substantiating proposed actions and indicating real constructive ways for translating into life social and political ideals. This conclusion was based on a principle by which Nehru consistently abided—a principle of the unity of thought and action.

Aside from ontological and gnoseological questions which he interpreted originally, Nehru was interested in two interrelated problems very topical for India—the correlation of philosophy and

religion, on the one hand, and the correlation of philosophy and science, on the other. His view of religion was very bold and independent. He bitingly criticised cult practices and its long-outdated dogmas. He was outraged by the precepts of meekness, submission and passivity instilled by religion. But Nehru believed religion's other trait was no less dangerous socially and politically: its ability to breed fanaticism and hatred and provoke violence. Therefore he believed that philosophy must renounce the negative and stagnating influence of religion, it must be enlightened and serve as a theoretical basis for the policy and ideology of secularism, which he popularised all his life.

Nehru saw the correlation of philosophy and science in their unity and mutual enrichment. He well understood the polarity between science and religion, and the vast prospects which science could open for mankind in its progressive historical movement. Nehru believed that science revolutionised life and so persistently worked for the proliferation and popularisation of scientific knowledge, regarding them to be major tools in the cultural rehabilitation of India.

For Nehru, the highlight in philosophy was man. He understood that the problem of man, the cornerstone problem in any active outlook, is very complicated and many-faceted. Hic view of man testifies to his broad and humane outlook. He proceeded from the premise that man must be the focus of the active "philosophy of life", and the aim and foundation of any activity. Nehru believed man to be the crown of Nature, a lofty, powerful and creative entity capable, with the help of his intellect and through his purposeful activity, to transform the world and change the course of mankind's development.

Consequently, Nehru's theory of "scientific humanism" became the focal point of his philosophical deliberations about man and his outlook. In this theory he tried to combine man's aspirations with scientific outlook, the assertion of what is good and fair with the understanding of truth. The elaboration of the theory of "scientific humanism" was touched off by Nehru's compassion for millions of oppressed, poor and hungry. A convinced democrat and humanist, Nehru could not put up with the dreadful anachronism in India's social structure—the inhuman caste system, and especially the plight of the untouchable. A logical continuation of the development of Nehru's thought became his attempts to incorporate in the theory of "scientific humanism" the ideas of socialism, to which he dedicated, in his own words, over 50 years of his life.

The book also analyses Nehru's philosophical-historical outlook, his approach to the problem of the unity and diversity of mankind. The authors note that this problem is a major element of the philosophical-historical views of Nehru. In the conditions of the crisis and collapse of the colonial system, Nehru's understanding of the problem of unity and diversity of mankind

acquired not only anti-feudal but also anti-imperialist thrust. The book shows the radicalizing influence of the theory and practice of socialism on Nehru's solution of the above problem. The authors note that Nehru persisted in the view that both the unity and diversity of mankind are equally important. He saw the ideal in combining these traits. At the same time the book points to important materialistic and dialectic elements in Nehru's solution of the problem, elements which constitute the humane and democratic side of his approach.

Much attention is devoted in the book to analysing Nehru's views of the changes in society, their reasons and the motive forces of the development of society. It is noted that Nehru was aware of the continuity of the historical process taken as a whole; he regarded the present as a central element of history and saw that the present was spearheaded into the future. Closely connected with these ideas are his deliberations on the correlation of evolution and revolution in the life of society and on revolution as a fundamental change in social development. Nehru understood that they struggle with each other. He voiced several important ideas concerning the correlation of the aims and methods in social activity, often stressing their objective nature and concrete historical character. Nehru viewed the important question of the "unity of nation" from the historic angle. At the same time, the book shows that when solving these issues, the thinker remained an idealist, which influenced his approach to the nature of conflicts and methods of resolving them, to classes and class struggle.

The book notes that, in the final analysis, Nehru saw the persisting though innerly heterogeneous, spiritual factor as the underlying cause of history. He understood this spiritual factor as a "synthesis" of contradictions in the spiritual and material life of society.

The book comprehensively analyses Nehru's views on such important questions as regularity and chance, spiritual and material, and progress and regress. The authors note that in treating these issues Nehru displayed material and dialectical approach. Nehru understood history as an onward progressive movement and saw progress as a major criterion in regarding social developments. The idea of "synthesis" dominated his solution of the questions of regularity, progress and social ideal, as well as all major philosophical-historical problems. Analysing history and modern times on the basis of the idea of "synthesis", Nehru came to the conclusion that it was important to take the best features of both socialism and capitalism, "synthesize" them and thus achive the ideal "scientific humanism".

The book concludes that Nehru marked a new stage in the development of India's progressive thought. His works reflected his understanding of the ideals of the Great October Socialist Revolution and all the fundamental changes of the present epoch

in the development of mankind. Nehru was the first non-Marxist thinker in India to reflect the ideas of materialism and even dialectical views. This found its expression in his striving to radically remodel social relations, negate capitalism and counterpose to it another social ideal; in his struggle against exploitation, oppression and obscurantism, in his belief in the omnipotence of human mind, the creative spirit of his people, the ideals of peace, social justice and humanism.

The book shows Nehru's great contribution to the development and strengthening of Soviet-Indian friendship, and tells of the studies and popularisation in the Soviet Union of the life and work of that outstanding state and political figure of India, Nehru.

СОДЕРЖАНИЕ

ЧАСТЬ IV
ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ

Анис Хабибович Вафа,
Алексей Давыдович Литман

ФИЛОСОФСКИЕ ВЗГЛЯДЫ ДЖАВАХАРЛАЛА НЕРУ

Редактор *А. В. Матешук*
Младший редактор *С. П. Какачикашвили*
Художник *Б. Л. Резников*
Художественный редактор *Э. Л. Эрман*
Технический редактор *М. В. Погоскина*
Корректор *А. В. Шандер*

ИБ № 15604

Сдано в набор 17.09.86. Подписано к печати 04.03.87. А-02093. Формат 60×90[1]/16. Бумага книжно-журнальная. Гарнитура литературная. Печать высокая. Усл. п. л. 18. Усл. кр.-отт. 18. Уч.-изд. л. 20,54. Тираж 5000 экз. Изд. № 6153. Зак. 951. Цена 2 р. 40 к.

Ордена Трудового Красного Знамени
издательство «Наука»
Главная редакция восточной литературы
103031, Москва К-31, ул. Жданова, 12/1

3-я типография издательства «Наука»
107143, Москва Б-143, Открытое шоссе, 28

ГЛАВНОЙ РЕДАКЦИЕЙ
ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
ИЗДАТЕЛЬСТВА «НАУКА»

готовится к изданию книга

Методологические проблемы изучения истории философии зарубежного Востока. 15 л.

Коллективный труд посвящен рассмотрению важнейших методологических проблем изучения истории философии Индии, Китая, стран Ближнего и Среднего Востока. Основное внимание уделяется выявлению наиболее острых в методологическом плане вопросов и способам их конкретной разработки на основе общей марксистской теории историко-философского процесса (проблема соотношения философии и религии, науки и философии, проблемы категориального аппарата, специфика взаимоотношений базиса и надстройки в историко-культурном развитии Востока и его отражение в философии, проблема взаимовлияния культур Востока, проблема человека и т. д.).

2р. 40 к.

А. Х. Вафа
А. Д. Литман

ФИЛОСОФСКИЕ ВЗГЛЯДЫ ДЖАВАХАРЛАЛА НЕРУ